Ανρί Αβρόν

ΜΑΞ ΣΤΙΡΝΕΡ
ή
η Εμπειρία του Μηδενός

Μετάφραση
ΖΗΣΗΣ ΣΑΡΙΚΑΣ



ΠΑΝΟΠΤΙΚόΝ

Α΄ έκδοση: Μάιος 2006
Α΄ γαλλική έκδοση: 1973

Ανρί Αβρόν, *Μαξ Στίρνερ ή η εμπειρία του μηδενός*

Εκδόσεις-περιοδικό ***ΠΑΝΟΠΤΙΚΌΝ***
Αγαπηνού 4, τ.κ. 54621, Θεσσαλονίκη
τηλ.: 2310 270399, 693 774545

Περιεχόμενα

Σημείωμα για την έκδοση

Το παρόν βιβλίο αποτελεί μια εξαιρετική εισαγωγή στο έργο του γερμανού φιλόσοφου Μαξ Στίρνερ (1806-1856), που έμεινε στην ιστορία ως ο κυριότερος εκπρόσωπος του «ατομικιστικού αναρχισμού» και πιθανός πρόδρομος του Φρίντριχ Νίτσε και του ρεύματος του υπαρξισμού. Η μελέτη του γάλλου φιλόσοφου Ανρί Αρβόν επικεντρώνεται στο μοναδικό μεγάλο σύγγραμμα του Στίρνερ *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* (1844), το οποίο μεταφράστηκε πρόσφατα στα ελληνικά από μένα (εκδ. Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2005). Στην ανά χείρας μετάφραση διατήρησα φυσικά τις λύσεις και τις αποδόσεις που δίνει ο συγγραφέας, οι οποίες διαφέρουν μερικές φορές (όχι όμως ριζικά) από εκείνες που έδωσα εγώ στη μετάφραση του γερμανικού κειμένου. Τέλος, το βιογραφικό του Στίρνερ που παρατίθεται μετά τη μελέτη του Αρβόν είναι δικό μου συμπίλημα από διάφορες πηγές.

Ζ. Σ.

Εισαγωγή

Ένα προκλητικό βιβλίο

Η φήμη του γερμανού φιλοσόφου Μαξ Στίρνερ στηρίζεται αποκλειστικά στο βασικό του έργο *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*. Τίτλος εκρηκτικός που, δηλώνοντας ότι ο άνθρωπος είναι μοναδικός, δηλαδή εχθρικός σε κάθε υποταγή θρησκευτική, πολιτική ή κοινωνική, και ότι η μοναδικότητα αυτή τον καθιστά κυρίαρχο και του δίνει κάθε δικαίωμα να θεωρεί τα πάντα ιδιοκτησία του, δεν μπορεί παρά να αποτελεί σκάνδαλο. Κάθε σκάνδαλο όμως, λόγω του αποτελέσματος της μεγαλοποίησης και της στρέβλωσης που έχει μοιραία, είναι διπλά επικίνδυνο για το βιβλίο που αποτελεί την αιτία του· προκαλεί άρνηση και πάθος, καταδίκη και γοητεία. Έτσι, η πρόσβαση στο *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* είναι φραγμένη συγχρόνως από μια «συνετή» υποτίμησή του, που μεταφράζει την αποδοκιμασία της επίσημης φιλοσοφίας απέναντι σε έναν «αμφισβητία» του 19^{ου} αιώνα, και από μια εκλαΐκευση, κατά κανόνα κακόγουστη, στην οποία προέβησαν αφελείς...

Ο Στίρνερ και ο αναρχικός ατομικισμός

Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του, αφού σημείωσε κάποια επιτυχία τον καιρό που δημοσιεύτηκε, επιτυχία αρκετά αισθητή για να κρίνουν απαραίτητο ο Μαρξ και ο Ένγκελς να ασκήσουν στο έργο τους *Η γερμανική ιδεολογία* με τον τίτλο *Άγιος Μαξ* μια κριτική που ξεπερνά σε έκταση ακόμη και το βιβλίο του οποίου τις ιδέες προτίθενται να ανατάμουν, παρασύρθηκε στο γενικό ναυάγιο όλων των «αριστερών» δημοσιευμάτων που προκλήθηκε στη Γερμανία από την αποτυχία της επανάστασης του 1848. Το όνομά του δεν διαπερνά παρά σπάνιες φορές την αντιδραστική ομίχλη που τυλίγει εκείνη την εποχή τη Γερμανία: μια απλή αναφορά του Έρντμαν στο έργο του *Ιστορία της φιλοσοφίας* (1886), όπου ο Στίρνερ αντιμετωπίζεται σαν ατομικιστής (σε συμφωνία με τη γνώμη των συγκαιρινών του κριτικών), μια παρουσίαση κάπως εκτενέστερη αλλά εξίσου ανακριβής από τον Έντουαρντ φον Χάρτμαν, όπως και λίγες σειρές στην *Ιστορία του υλισμού* του Λάνγκε.

Προς τα τέλη του αιώνα όμως, ο γερμανός, παρά το όνομά του, ποιητής Τζον Χένρυ Μακάυ ανακαλύπτει και πάλι τον Στίρνερ. Από το 1891, μιλά στο ευρέως διαδεδομένο τότε μυθιστόρημά του *Οι αναρχικοί* (1891) για την «τιτάνια δουλειά» του Προυντόν και του Μαξ Στίρνερ και για το «αθάνατο έργο» του τελευταίου. Αφού έκανε διάφορες προσκλήσεις από τις εφημερίδες προς εκείνους που είχαν την ευκαιρία στα νιάτα τους να συναναστραφούν τον Μαξ Στίρνερ, παρουσιάζει το αποτέλεσμα των ερευνών του σε μια βιογραφία, *Μαξ Στίρνερ. Η ζωή και το έργο του* (1898). Έτσι, ο συγγραφέας τού *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* βρίσκεται καταταγμένος στους «στοχαστές της αναρχίας» και ανακηρυγμένος αφεντικό της επανά-

καμψης του ατομικισμού. Η σκέψη του χαρακτηρίζεται ατομικιστικός αναρχισμός και αντιτίθεται στον μπακουνικής ουσιαστικά έμπνευσης κομμουνιστικό αναρχισμό.

Αν όμως αυτή η ένταξη στις γραμμές των αναρχικών τού δίνει κάποια αίγλη, συγχρόνως του επιβάλλει και περιορισμούς. Ο ενθουσιασμός που προκαλείται από τον εικονοκλάστη στους ανθρώπους των γραμμάτων και στους καλλιτέχνες, από τους οποίους αποτελείται εκείνη την εποχή το τάγμα των αναρχιζόντων, εμποδίζει να ασχοληθεί κανείς σοβαρά και ψύχραιμα με την αληθινή θέση που κατέχει ο Στίρνερ στην ιστορία της γερμανικής σκέψης. Εξάλλου, ο ίδιος ο Στίρνερ απορρίπτει εκ των προτέρων αυτή τη μεταθανάτια στρατολόγησή του. Ξέρει πολύ καλά ότι ο αναρχισμός, αντίθετα από άλλα πολιτικά και κοινωνικά συστήματα, χρειάζεται την αρχή μιας προαποκατεστημένης αρμονίας και ότι πλήττεται με τη σειρά του, όπως κι αν έχει το πράγμα, από την κατάρα της υπερβατικότητας. Έτσι, για τον Στίρνερ, ο Προυντόν, ο οποίος, για να στηρίξει το πολιτικό και κοινωνικό καθεστώς του, καταφεύγει στην έννοια μιας απόλυτης Δικαιοσύνης, ενώνεται, λόγω του γεγονότος αυτού, με το πλήθος των «ιδεαλιστών», δηλαδή με όλους εκείνους που υποτάσσουν το Εγώ στη βασιλεία της Ιδέας. «Οι άνθρωποι δεν θα πάψουν ποτέ να σκέφτονται», γράφει ο Στίρνερ, «ούτε να αισθάνονται. Η δύναμη όμως των σκέψεων και των ιδεών, η βασιλεία των θεωριών και των αρχών, η κυριαρχία του Πνεύματος, κοντολογίς, η ιεραρχία θα διαρκέσει όσο οι παπάδες, δηλαδή οι θεολόγοι, οι φιλόσοφοι, οι άνθρωποι του κράτους, οι φιλισταίοι, οι φιλελεύθεροι, οι δάσκαλοι, οι υπηρέτες, οι γονείς, τα παιδιά, οι παντρεμένοι, ο Προυντόν, η Γεωργία Σάνδη, ο Μπλούντσλι κτλ. θα έχουν τον λόγο· η ιεραρχία θα διαρκέσει όσο οι άνθρωποι θα πιστεύουν και θα σκέφτονται τις αρχές ή και θα τις

κριτικάρουν· διότι ακόμη και η πιο ανελέητη κριτική, που υποσκάπτει όλες τις κρατούσες αρχές, τελικά δεν πιστεύει λιγότερο στην αρχή.»

Ο Στίρνερ και ο Νίτσε

Ξεκινώντας απ' αυτή τη χωλή, στην πραγματικότητα, ανάκτηση της στιρνερικής σκέψης, δεν δυσκολεύτηκαν να τη συνδέσουν με τη ριζικά ατομικιστική φιλοσοφία του Νίτσε, την οποία επίσης επικαλούνταν οι αναρχικοί εκείνης της εποχής. Ο Έντουαρντ φον Χάρτμαν, ορκισμένος εχθρός του Νίτσε, επειδή τον επέκρινε βίαια ο τελευταίος, τον κατηγόρησε ότι αντέγραφε τον Στίρνερ, του οποίου το όνομα ανακάλυφε διαβάζοντας το δικό του έργο *Φιλοσοφία του ασυνείδητου*. Έτσι ο Μοναδικός έγινε πρόδρομος του Υπερανθρώπου. Το 1896, ο Έντουαρντ φον Χάρτμαν νομίζει ότι μπορεί να διαπιστώσει θριαμβευτικά ότι «οι φίλοι του Νίτσε... αναγκάστηκαν να συγκρίνουν τον Στίρνερ και τον Νίτσε και να επιβεβαιώσουν την κρίση μου σύμφωνα με την οποία ο Στίρνερ ξεπερνά κατά πολύ τον διάδοχό του όσον αφορά στο φιλοσοφικό περιεχόμενο». Πέραν όμως του ότι τίποτε δεν αποδεικνύει αυτή τη συγγένεια, εφόσον, σύμφωνα με τον Α. Λεβύ, συγγραφέα μιας μελέτης για τον Στίρνερ και τον Νίτσε, «δεν έχουμε κανένα ντοκουμέντο που να μας επιτρέπει να ισχυριστούμε ότι ο Στίρνερ επηρέασε τον Νίτσε», ανήκουν σε δύο διαφορετικές γραμμές φιλοσοφικής καταγωγής, από τις οποίες η μια ανατρέχει στον Χέγκελ και η άλλη στον αντίπαλό του Σοπενάουερ. Ο Μοναδικός αντιστοιχεί στο Απόλυτο πνεύμα, ενώ ο Υπεράνθρωπος στη θέληση για ζωή. Και πάλι ο Αντρέ Ζιντ είναι εκείνος που, σε μια επιστολή του στην Αντζέλ τού 1899, μπόρεσε να ξεχωρί-

σει καλύτερα τους δύο φιλοσόφους. Ο Ζιντ αισθάνεται κοντά στον νιτσεϊκό Υπεράνθρωπο, που είναι κύριος επειδή οι άλλοι είναι δούλοι· περιφρονεί τη στιρνερική μοναδικότητα, που παρέχεται σε όλους. Αντί λοιπόν να βάζουμε κάτω από κοινό παρονομαστή τον Στίρνερ και τον Νίτσε, είναι καλύτερο, κατά τον Ζιντ, να τους κάνουμε ανταγωνιστές.

Απέναντι σε έναν φιλόσοφο που, σύμφωνα με τον Ένγκελς, «παρέμενε ξεχωριστή περίπτωση, ακόμη κι όταν ο Μπακούνιν τον ανέμειξε με τον Προυντόν και βάφτισε αυτό το μείγμα αναρχισμό», το παρελθόν δεν έπαψε να σωρεύει διφορούμενες απόψεις και να διατηρεί αμφισημίες για το άτομό του. Παρά τον ισχυρό πειρασμό που αισθανόμαστε με τη σειρά μας να συνδέσουμε τον Στίρνερ με ορισμένα τωρινά ρεύματα, θα προσέξουμε να μην τον κρίνουμε με βάση την ενθουσιώδη συγκατάθεση ή την παθιασμένη άρνηση που συνάντησε και συναντά ακόμη και τώρα, και θα αρκεστούμε να του δώσουμε τη σημαντική θέση που έχει το δικαίωμα να διεκδικήσει στην ιστορία των ιδεών του 19ου αιώνα.

Η μοναδικότητα

Αν ο Μπερξόν έχει δίκιο να λέει ότι «ένας φιλόσοφος άξιος του ονόματος αυτού δεν είπε ποτέ παρά ένα μόνον πράγμα», η φαινομενική αδυναμία της στιρνερικής σκέψης, που είναι συμπυκνωμένη σε ένα και μοναδικό βιβλίο και, επιπλέον, σε μία και μοναδική διατύπωση, είναι στην πραγματικότητα η πιο χειροπιαστή απόδειξη της ιδιαίτερής της αξίας. Η ουσιώδης φράση, ο άξονας γύρω από τον οποίο στρέφονται όλες οι αναλύσεις του βιβλίου, είναι ο ισχυρισμός που ανοίγει αλλά και κλείνει το *Ο μοναδικός*

και η ιδιοκτησία του: «Θεμελίωσα την υπόθεσή μου στο τίποτα.» Στερεώνοντας έτσι το Εγώ στη μοναδικότητά του, αφού πρώτα το ελευθέρωσε από καθετί που το περισφίγγει, το πνίγει, το φιμώνει, κοντολογίς από καθετί που παρακωλύει την υπάτη εξουσία του, ο Στίρνερ το φέρνει αντιμέτωπο με το Μηδέν. Αν όμως ανοίγει έτσι μια πόρτα που μοιάζει να οδηγεί στο κενό, αν υποβάλλει το Εγώ στην εμπειρία του Μηδενός, το κάνει για να του επιτρέψει να ασκήσει πλήρως τη δημιουργική δύναμή του.

Όσο για το Εγώ, πρώτη αρχή, δεν ταυτίζεται με τίποτε· δεν μπορεί να συλληφθεί από τη σκέψη. Ο Στίρνερ χρησιμοποιεί τη λέξη Μοναδικός για να ξεφύγει από τον κόσμο των ορισμών· διότι μόνον αυτή του φαίνεται πως πραγματοποιεί την πλήρη απροσδιοριστία. Ο Μοναδικός δεν εκφράζει αυτό που είμαστε, δηλαδή αυτό που είναι κοινό σε όλους μας, αλλά ποιοι είμαστε, δηλαδή Εγώ, Εσύ, κτλ., όντα διαφορετικά μεταξύ τους. «Μόνον όταν τίποτε δεν λέγεται για Σένα και μόνον όταν απλώς ονομαtίζεσαι, αναγνωρίζεσαι ως Εσύ. Όσο καιρό λέγεται κάτι για Σένα, δεν αναγνωρίζεσαι παρά σαν αυτό το κάτι (άνθρωπος, πνεύμα, χριστιανός κτλ.). Ο μοναδικός όμως δεν λέει τίποτε διότι δεν είναι παρά ένα όνομα και λέει απλώς ότι Εσύ είσαι Εσύ και τίποτε άλλο εκτός από Σένα, ότι Εσύ είσαι ένα μοναδικό ον ή Εσύ ο ίδιος. Έτσι, Εσύ είσαι δίχως κατηγορήματα, συγχρόνως όμως δίχως καθορισμό, δίχως προορισμό, δίχως νόμους κτλ.»

Έτσι, πριν από τον Χάιντεγκερ, ο Στίρνερ βρίσκει αυτή την ταυτολογία του Είναι που συνεπιφέρει την εξάλειψη του υποκειμένου του εξυμνημένου καταχρηστικά από τη μεταφυσική. Αποχωρίζοντας το σκέπτεσθαι από το Είναι, είναι ο πρώτος που κόβει σχέσεις με μια δυτική παράδοση που ανάγεται στον Σωκράτη. Το Εγώ καταλήγει να επιστρέφει στη θεμελιώδη του μοναξιά. Η ιδιοφυής α-

πόπειρα ενός ολοσχερούς εξορθολογισμού την οποία έκανε ο Χέγκελ καταλήγει έτσι, στον τελευταίο κληρονόμο του, στην εξάλειψη του ίδιου του λογικού. Για να σώσει το Εγώ, ο Στίρνερ το προστατεύει από κάθε ορθολογική παρέμβαση. Γράφει αυτές τις γραμμές που χτυπούν πένθιμα για την κλασική μεταφυσική, την οποία θα θάψει οριστικά ο Χάιντεγκερ: «Ένα αναπήδημα μου προσφέρει την υπηρεσία της πιο επίπονης σκέψης, δεν έχω παρά να απλώσω τα μέλη μου για να αποτινάξω το βάσανο των σκέψεων· ένα άλμα διώχνει τον εφιάλτη του θρησκευτικού κόσμου από την καρδιά μου, μια κραυγή χαράς ρίχνει καταγής τα αιωνόβια φορτία».

Αυτή η εκ νέου επικέντρωση σε ένα Εγώ που ξέρει πως είναι μοναδικό, άσκεπτο (*impensable*) και ανέκφραστο και που, απαλλαγμένο από κάθε απόλυτο, αλλάζει μονίμως ανάλογα με τις ενορμήσεις του, δεν θα μπορούσε σε καμιά περίπτωση να εξομοιωθεί με το απόλυτο Εγώ του Φίχτε, του οποίου το μόνιμο καθήκον συνίσταται στο να ασκεί μια δημιουργική και ηθική δραστηριότητα πάνω σε μια φύση και μια ύλη αιχμάλωτες της αδράνειάς τους. Το σφάλμα του Άρνολντ Ρούγκε και του Έντουαρντ φον Χάρτμαν, που έγκειται στο να βλέπουν στον Στίρνερ μόνον έναν μαθητή του συγγραφέα της *Θεωρίας της επιστήμης*, είναι ακόμη πιο ασυγχώρητο στον βαθμό που ο ίδιος ο Στίρνερ επιμένει στο χάσμα που χωρίζει τον καρφωμένο στην υπερβατικότητα μονισμό του Φίχτε από τον δικό του ζυμωμένο με την περατότητα «μοναδικισμό» (*unicisme*). «Όταν ο Φίχτε λέει: "Το Εγώ είναι το παν"», διευκρινίζει ο Στίρνερ, «αυτό μοιάζει να ταιριάζει τέλεια με τους δικούς μου ισχυρισμούς. Ωστόσο, δεν είναι το Εγώ που είναι το παν, αλλά το Εγώ καταστρέφει το παν, και μόνο το Εγώ που διαλύεται μόνο του, που δεν είναι πάντα παρά το πεπερασμένο Εγώ είναι πραγματικά το

Εγώ. Ο Φίχτε μιλάει για το "απόλυτο" Εγώ, ενώ εγώ για το Εγώ, για το φθαρτό Εγώ.»

Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του

Ο Στίρνερ μας προσκαλεί λοιπόν στο Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του στην κατάκτηση του Εγώ από τον ίδιο τον εαυτό του. Σ' αυτό το τέλμα που είναι γι' αυτόν ο ιδεαλισμός ρίχνει τη σανίδα της μοναδικότητας. Ομόκεντροι κύκλοι σχηματίζονται γύρω από το σημείο της πτώσης και καταλήγουν να καλύψουν ολόκληρη την επιφάνεια. Δεν βρισκόμαστε μπροστά σε μια κάθετη ανάπτυξη με αυστηρές συνδέσεις, σε ένα ολοκληρωμένο έργο του οποίου όλα τα μέρη διαδέχονται το ένα το άλλο σε λογική τάξη, αλλά σε μια επίθεση που μοιάζει με κύμα αφορισμών και της οποίας το μέτωπο διευρύνεται στον βαθμό που μεγαλώνει ο αριθμός των εχθρών που λαμβάνουν μέρος στη μάχη. Οι ίδιες έννοιες επανέρχονται, σε διαφορετικά όμως επίπεδα, για να κλονίσουν σε διαφορετικά σημεία την εχθρική άμυνα.

Μολαταύτα, *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*, που σε πρώτη ματιά φαίνεται σαν λαμπρό χάος ενός περιστασιακού έργου, είναι ένα βιβλίο του οποίου η αυστηρή σύνθεση επιβάλλεται από την εφαρμογή της εγελιανής διαλεκτικής. Αυτή εδώ επιτάσσει πρώτα απ' όλα την εσωτερική δομή του πρώτου του μέρους, που τιτλοφορείται *Ο άνθρωπος*. Στη *Φαινομενολογία του πνεύματος*, ο Χέγκελ είχε υιοθετήσει μια τριαδική διάταξη, αντιθέτοντας τη συνείδηση, που ασχολείται με το αντικείμενο, με την αυτοσυνειδησία, που δεν αναγνωρίζει πια παρά την ιδέα, και ξεπερνώντας και τις δύο με το λογικό που, βάζοντας τέλος στη σύγκρουση ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντι-

κείμενο, δίνει στη συνείδηση τη βεβαιότητα ότι είναι πραγματικότητα. Τα τρία αυτά στάδια που, ήδη στον Χέγκελ, χαρακτήριζαν όχι μόνον την εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης αλλά και της πραγματικής ιστορίας, ο Στίρνερ τα εφαρμόζει στην ανθρώπινη ιδιότητα και στην ανθρώπινη ζωή διακρίνοντας εδώ τις διαδοχικές βασιλείες του ρεαλισμού, του ιδεαλισμού και του εγωισμού. «Το παιδί ήταν ρεαλιστής», γράφει, «αιχμάλωτο των πραγμάτων αυτού του κόσμου ώσπου να καταφέρει σιγά σιγά να εξιχνιάσει το μυστικό των πραγμάτων, ο νέος άνθρωπος ήταν ιδεαλιστής, ενθουσιασμένος από σκέψεις, ώσπου να γίνει ο άνθρωπος, αυτός ο εγωιστής που χειρίζεται τα πράγματα και τις σκέψεις σύμφωνα με το γούστο του και που βάζει πάνω απ' όλα το προσωπικό του συμφέρον.»

Αυτή την ίδια πυραμίδα, της οποίας η βάση, περιορισμένη από δύο σημεία, ξεπερνιέται από την κορυφή που αποτελείται από ένα τρίτο σημείο, κατασκευάζει ακατάπαυστα ο Στίρνερ. Η συνεχής επανάληψη μιας και της ίδιας διαδικασίας θα μπορούσε να προκαλέσει στην πορεία μια ορισμένη κόπωση. Ας μην ξεχνάμε όμως ότι η διαλεκτική που αναγκάζει το πνεύμα να εφαρμόσει μια ελάχιστα συνηθισμένη επιδεξιότητα, ρίχνοντάς το ακατάπαυστα στην αναζήτηση δυνητικών ανταγωνισμών και δυνατών συμφιλιώσεων, διεγείρει τόσο την οξυδέρκεια του συγγραφέα όσο και το ενδιαφέρον του αναγνώστη. Κατασκευή οιονεί γεωμετρική, επιβάλλει επιπλέον χαρακτηριστικά που δεν είναι θολά, δεν τρέμουν, δεν ιριδίζουν. Οι αναπτύξεις του *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*, όσο διαφορετικές κι αν είναι, μοιάζουν όλες στην αυστηρότητα του σχεδίου.

Το γενικό πλάνο του έργου εμπνέεται από εγελιανά δεδομένα. Ο χωρισμός του βιβλίου σε δύο μεγάλα μέρη, από τα οποία το πρώτο τιτλοφορείται *Ο άνθρωπος* και το

δεύτερο *Εγώ*, αντιστοιχεί στην αντίθεση η οποία υπάρχει, στο εσωτερικό της εγελιανής διαλεκτικής, ανάμεσα στην άρνηση και την άρνηση της άρνησης, αντίθεση την οποία η εγελιανή αριστερά, ποθώντας να την εφαρμόσει στον θρησκευτικό, πολιτικό και κοινωνικό τομέα, τη μεταμφίεσε σε αποξένωση και επανιδιοποίηση. Στο πρώτο μέρος, ο Στίρνερ αποδεικνύει την ανυπαρξία των δήθεν ανώτερων δυνάμεων, στο δεύτερο μέρος επιχειρεί να ξαναδημιουργήσει ένα σύμπαν όπου το Εγώ έχει ανακτήσει την υπάτη εξουσία του. Όλες οι δυνάμεις που θέλουν να κυριαρχήσουν πάνω στο Εγώ, είτε είναι ο Θεός, η ανθρωπινότητα είτε το Πνεύμα, έχουν προκύψει στην πραγματικότητα απ' αυτό, και ο Στίρνερ το εξορκίζει να τις παραπέμψει στον αληθινό τους ρόλο ως δημιουργημάτων και να τις διαθέσει όπως του αρέσει.

Απ' αυτή την παράθεση των δύο μερών γεννιέται ένας τέλειος παραλληλισμός ανάμεσα σε ορισμένα κεφάλαια του πρώτου και του δεύτερου μέρους. Στην αποστέρηση της κατοχής του Εγώ από το Πνεύμα (II, 2, § I) του πρώτου μέρους αντιστοιχεί το πρώτο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους που τιτλοφορείται *Η ιδιοκτησία*. Η πολιτική επανιδιοποίηση που διακηρύσσεται στο κεφάλαιο *Η δύναμή μου* αντιστοιχεί στην πολιτική αποξένωση της οποίας τον πίνακα ζωγραφίζει *Ο πολιτικός φιλελευθερισμός*. *Η συναλλαγή μου* αναιρεί την κοινωνική αποξένωση που στηλιτεύεται με το όνομα *Κοινωνικός φιλελευθερισμός*, ο *Ανθρώπινος φιλελευθερισμός* τέλος, που αντιπροσωπεύει την «ανθρώπινη» αποξένωση, ξεπερνιέται από το *Η προσωπική μου απόλαυση*. Η πόρπη του βιβλίου κλείνει όταν το τελευταίο κεφάλαιο, που εξυμνεί τον *Μοναδικό*, επαναλαμβάνει την προεισαγωγική διαβεβαίωση της μοναδικότητας.

Η γλώσσα του Στίρνερ

Η στιρνερική διαλεκτική είναι τόσο περισσότερο ακονισμένη όσο περισσότερο προεκτείνει και εμβαθύνει τον καθαυτό φιλοσοφικό συλλογισμό με μια άκρως κινητική λεκτική λογική. Σ' αυτό ο Στίρνερ είναι τυπικός γερμανός φιλόσοφος. Αυτό που διακρίνει πράγματι τη γερμανική φιλοσοφία από τις άλλες δεν είναι τόσο μια οιονεί σύμφυτη τάση προς τον ιδεαλισμό όσο ο πειρασμός, που ανάγεται μέχρι τους γερμανούς μυστικιστές, να ξαναβρεθεί το Είναι μέσα στην ίδια τη γλώσσα. Η αμφισημία της γλώσσας, αντί να βλάπτει τη διαύγεια του νοητού, αντανακλά την πολυειδία του ίδιου του Είναι. Μέσα σ' αυτό το καλούπι της γλώσσας, που είναι πλούσιο σε διαφορετικά αν όχι αντιτιθέμενα νοήματα, χύνει ο Χέγκελ τη διαλεκτική του, κατά τρόπο που πολύ συχνά η ίδια η γλώσσα είναι εκείνη που δίνει στη διαλεκτική του την οριστική της μορφή. «Είναι πλεονέκτημα για μια γλώσσα», γράφει στη *Λογική*, «να διαθέτει πλούτο λογικών εκφράσεων, δηλαδή ειδικών και ιδιαίτερων, για να κατονομάζει τους καθορισμούς της ίδιας της σκέψης... σε σχέση με το σημείο αυτό, η γερμανική γλώσσα έχει πολλά πλεονεκτήματα σε σύγκριση με άλλες νεοτερικές γλώσσες· επιπλέον, πολλές λέξεις της διαθέτουν εκείνη την ιδιαιτερότητα να έχουν όχι μόνο πολλές σημασίες, αλλά και αντίθετες σημασίες, κατά τέτοιο τρόπο που να μη μπορεί κανείς να μην αναγνωρίσει στο γεγονός αυτό το θεωρητικό πνεύμα της ίδιας της γλώσσας, και ο στοχαστής μπορεί να έχει τη χαρά να πέφτει πάνω σε τέτοιες λέξεις και να βρίσκει εκεί, πραγματοποιημένη απλά, από το λεξιλόγιο –ως όρους που έχουν αντίθετες σημασίες– την επανένωση των αντιθέτων, αυτό το αποτέλεσμα της θεώρησης το οποίο φαίνεται όμως στη διάνοια σαν παρανόηση.»

Δεν είναι όμως μόνον η θαυμαστά διατηρημένη πλαστικότητα της γερμανικής γλώσσας αυτό που προτρέπει τον Στίρνερ να παίξει μαζί της όπως με ένα μουσικό όργανο, είναι ιδίως η συνειδητή θέληση να γίνει κύριός της αυτό που καθορίζει τις σχέσεις του με τη γλώσσα. Αντίθετα από τους ρομαντικούς, οι οποίοι, με τη βοήθεια της ειρωνείας, προσπαθούν να βεβαιώσουν την ανωτερότητά τους απέναντι στην ίδια τους την τέχνη και στην ίδια τους τη μεγαλοφυΐα, ο Στίρνερ, αντίθετος προς τη λεκτική τυραννία, πολύ πριν μας αποκαλύψουν οι στρουκτουραλιστικές θεωρίες της εποχής μας την επιρροή της γλώσσας στη σκέψη, δημιουργεί για δική του χρήση μια γλώσσα ιδιότροπη, ευμετάβλητη, αυθαίρετη, η οποία, αντί να μεταφέρει ξένες σκέψεις, παραμένει στην υπηρεσία της ριζικής πρωτοτυπίας του Εγώ. «Η γλώσσα», γράφει σε ένα εκπληκτικά «μοντέρνο» χωρίο, «ή το "Ρήμα" ασκεί πάνω μας τη χειρότερη τυραννία, επειδή φέρνει εναντίον μας μια ολόκληρη στρατιά έμμονων ιδεών. Παρατήρησε λοιπόν ακριβώς τώρα πού σκέφτεσαι, και θα βρεις ότι δεν μπορείς να προχωρήσεις παρά υπό τον όρο να απαλλάσσεσαι κάθε στιγμή από τις σκέψεις σου και τη γλώσσα σου. Όχι μόνον όταν κοιμάσαι, αλλά και όταν βρίσκεσαι στον πιο βαθύ στοχασμό σου είσαι δίχως σκέψη και δίχως ομιλία, τι λέω, τότε ακριβώς είσαι πιο απελευθερωμένος. Και μόνο μέσω αυτής της απουσίας σκέψης... είσαι ιδιοκτησία σου. Μόνο ξεκινώντας από δω καταφέρνεις να καταναλώσεις τη γλώσσα σου ως ιδιοκτησία σου.»

Η λεκτική αλχημεία του Στίρνερ δεν υστερεί σε τίποτε από εκείνη του Χάιντεγκερ· εξασφαλίζει στο βιβλίο του ένα αιφνιδιαστικό αποτέλεσμα, το οποίο, σε συνδυασμό με τον εξτρεμισμό της σκέψης του, δεν παύει να γοητεύει τον αναγνώστη που ξέρει γερμανικά. Αντίθετα, κάθε μετάφραση πάσχει από το ότι δεν μπορεί να ακολουθήσει το

κείμενο καθώς κόβει δρόμο. Οι δύο μεταφράσεις στα γαλλικά που δημοσιεύτηκαν το 1900, του Reclaire και του Lasvignes, βρίθουν από παρανοήσεις. Αν διαβαστεί ο Στίρνερ από τις μεταφράσεις του, δεν έχει περισσότερη τύχη από το αν εξεταστεί μέσα από τους ερμηνευτές του. Ο Ζιντ, που ήρθε σε επαφή με το *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* μέσω της μετάφρασης του Lasvignes, είχε κάποιο δίκιο όταν δήλωσε ότι το τόσο επαινεμένο αυτό βιβλίο δεν ήταν παρά ένα «πατέ με αγκάθια».

Το ύφος του Στίρνερ

Μια από τις μεθόδους που χρησιμοποιεί περισσότερο ο Στίρνερ είναι η ομωνυμία. Πεισμένος ότι η γλώσσα μεταγράφει την εξέλιξη του πνεύματος, εκτιμά ότι πρέπει να ξαναφτιάξει τη γλώσσα της οποίας το νόημα αλλοιώθηκε από αιώνες χριστιανισμού. Αυτό συμβαίνει ιδίως με την περίπτωση της λέξης *eigen* (ίδιον). Ο Μοναδικός προσπαθεί να ιδιοποιηθεί τα πάντα, όλα είναι ιδιοκτησία του (*Eigentum*). Τα σύνθετα του *eigen* αποκαλύπτουν λοιπόν τις διαφορετικές απόψεις της μοναδικότητας. Πρόκειται για μια αληθινή ανατροπή των αξιών, επειδή ακριβώς στο βαθμό που το *eigen* εφαρμόζεται σε ένα καθορισμένο πρόσωπο, προσβάλλεται από ένα υποτιμητικό νόημα. Καθώς ο χριστιανισμός δεν συνελάμβανε το άτομο παρά κάτω από την εξάρτηση από τους άλλους και κήρυσσε μια διδασκαλία της κοινής ζωής του ανθρώπου με τον Θεό, ήταν μοιραίο, κατά τον Στίρνερ, καθετί που ήταν *eigen* να πέσει στη χειρότερη αποδοκιμασία: *Eigennutz* (εγωισμός), *Eigensinn* (πείσμα), *Eigenwille* (καπρίτσιο), *Eigenheit* (παραξενιά), *Eigenliebe* (φιλαυτία), κτλ. Ο Στίρνερ όμως επιστρέφει στο κυριολεκτικό νόημα δίχως να λαμβάνει υπόψη τη

συνηθισμένη σημασία τη διαποτισμένη από το χριστιανικό πνεύμα. Έτσι, η λέξη *Eigennutz* χάνει το νόημα του εγωισμού για να πάρει εκείνο που αντιστοιχεί, σε μια κατά λέξη μετάφραση, στην *ωφέλεια που προσιδιάζει σε κάποιον*. Για τον χριστιανό, ο εγωισμός συνίσταται στο να θέλεις να ικανοποιήσεις τις αισθήσεις σου έστω και σε βάρος των άλλων. Αυτή είναι όμως μια λαθεμένη ερμηνεία της λέξης *Eigennutz*. Το Εγώ δεν είναι αληθινά εγωιστικό όσο αρκείται να ακολουθεί τις τυφλές προσταγές των αισθήσεων, καθώς αυτές δεν είναι παρά ένα μέρος του. Η λέξη *Eigennutz* μάς διδάσκει ότι ο εγωισμός υπό όλες τις έννοιες της λέξης είναι η αναζήτηση όλων των πραγμάτων που είναι ωφέλιμα για το Εγώ στην ολότητά του.

Η επιστροφή στην πατρογονική και πρωταρχική (ή λογιζόμενη ως τέτοια) σημασία δεν περιορίζεται στις γερμανικές λέξεις. Η λεκτική λογική ανάγεται επίσης συχνά σε ξένες λέξεις από τις οποίες δημιουργήθηκαν ορισμένοι γερμανικοί όροι προκειμένου να διαφοροποιήσουν το νόημά τους. Ας πάρουμε τη λέξη *Staat* (κράτος). Καθώς το *Staat* προέρχεται από τη λατινική λέξη *status*, οι διαφορετικές σημασίες της λέξης αυτής θα μας επιτρέψουν να εξιχνιάσουμε τον αληθινό χαρακτήρα του κράτους. Καθώς το *status* μπορεί εξίσου να σημαίνει νομοκατεστημένη τάξη, κοινωνική τάξη, είναι εύκολο να καταλάβουμε γιατί το κράτος έχει να κάνει με την αστική τάξη. Το Παλαιό Καθεστώς στηριζόταν σε συντεχνίες ή νομοκατεστημένες *τάξεις*. Η Τρίτη νομοκατεστημένη *τάξη* προσπαθούσε να καταργήσει τις άλλες. Όταν συνέβη αυτό από τη Γαλλική Επανάσταση, ήταν αδύνατον να αφεθούν τα άτομα δίχως κοινούς δεσμούς. Από Τρίτη νομοκατεστημένη *τάξη* που ήταν η αστική τάξη, γίνεται μοναδική νομοκατεστημένη *τάξη*· αυτή η μοναδική νομοκατεστημένη τάξη, είναι το έθνος, είναι το *κράτος*.

Status σημαίνει επίσης ακινησία. Αυτή η ισοδυναμία όμως ανάμεσα στο κράτος και στην ακινησία που φανερώνει η λατινική λέξη συνεπάγεται από μόνη της την καταδίκη του κράτους, επειδή αυτό εμφανίζεται σαν αμετακίνητη και σκληρωτική δύναμη που παρεμποδίζει την ελεύθερη δραστηριότητα του Εγώ. «Οι κοινωνίες και τα κράτη μας υπάρχουν», γράφει ο Στίρνερ, «δίχως να τα φτιάξουμε εμείς· έχουν σχηματιστεί δίχως να τα έχουμε σχηματίσει εμείς, είναι προκαθορισμένα και υπάρχουν, ή με άλλα λόγια, έχουν ίδια και ανεξάρτητη ύπαρξη, ορθώνονται απέναντι σε μας, που είμαστε εγωιστές, σαν κάτι που υπάρχει δίχως δυνατότητα να διαλυθεί.»

Ας παραθέσουμε ένα άλλο παράδειγμα, ακόμη πιο εντυπωσιακό, επειδή ο Στίρνερ επικαλείται εδώ μια διπλή ετυμολογική παραγωγή. Υπάρχουν δύο τρόποι να παλέψεις εναντίον του κράτους, η επανάσταση και η εξέγερση (*Empörung*, λέξη σχηματισμένη με τη βοήθεια του επιρρήματος *empor* που εκφράζει την ιδέα τού εξεγείρομαι). Η επανάσταση (*Revolution*) γυρίζει (*revolvere*) την υπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων για να βάλει μια άλλη στη θέση της· αντικαθιστά το υπάρχον κράτος με ένα άλλο κράτος. Αντίθετα, στην εξέγερση, το Εγώ εξεγείρεται, ορθώνεται, ξαναβρίσκει τον εαυτό του· έχοντας ανακτήσει την κυριαρχία του, προχωρεί στην εξάλειψη του κράτους.

Ο Στίρνερ πραγματοποιεί έτσι υποδειγματικά και πειστικά τη στενή συμφωνία ανάμεσα στο σημαινόμενο και το σημαίνον, ανάμεσα στον μοναδικισμό και τη γλώσσα που του χρησιμεύει ως όχημα. Έχοντας επίγνωση του κινδύνου που απειλεί τον στοχασμό να στρεβλωθεί και να παρασυρθεί σε μια ορισμένη κατεύθυνση από τα αυλάκια της συνηθισμένης γλώσσας, βουτά τις λέξεις και τις εκφράσεις σε μια πηγή νεότητας από όπου βγαίνουν ξανανιωμένες, καθαρισμένες από επιχρίσματα, διαθέσιμες για

μια καινούργια λογική. Το Εγώ αποκαλύπτεται σταδιακά όχι μόνον από μόνο του αλλά και διαμέσου της πλοκής του λόγου (*discours*). *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* βάζει την ίδια τη γλώσσα στην υπηρεσία μιας εσκεμμένα «εγωιστικής» φιλοσοφίας.

I. Οι Ελεύθεροι Άνθρωποι

Οι ελεύθεροι άνθρωποι

Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του ενώνει την τάξη που επιβάλλει το φιλοσοφικό πνεύμα με τον αυθορμητισμό μιας διηνεκούς συζήτησης. Η ζωντανή και τσουχτερή πνοή που διατρέχει το έργο, η κινητοποίηση ενός πνεύματος που είναι πάντα έτοιμο να εξαρθρώσει τα συστήματα και να ακυρώσει τα ιδεολογικά τεχνάσματα των αντιπάλων του, η εξαιρετικά διεισδυτική ματιά του κριτικού που ξέρει να περιμένει την αδύνατη πλευρά μιας επιχειρηματολογίας δείχνουν ότι δεν πρόκειται για μια αφηρημένη κατασκευή, οικοδομημένη μέσα στην ησυχία ενός γραφείου, αλλά για ένα είδος εφημερίδας που αγωνίζεται να αναπαράγει συζητήσεις μεταξύ πολλών φωνών, παρμένες εκ του φυσικού. Αν εξετάσουμε τη γόνιμη και πρωτότυπη περίοδο δημιουργίας του Στίρνερ, που καταλαμβάνει μόλις και μετά βίας τρία χρόνια, από το 1842 ώς το 1844, διαπιστώνουμε ότι συμπίπτει ακριβώς με τα χρόνια κατά τα οποία συναναστρεφόταν τους «Ελεύθερους Ανθρώπους» στο Βερολίνο. Ο φιλοσοφικός του στοχασμός γεννιέται από την επαφή με τους «Ελεύθερους Ανθρώπους» και τρέφεται από μια συνεχή ανταλλαγή απόψεων μ' αυτούς. Ο γενικός προσανατολισμός τού *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* παραμένει λοιπόν ακατανόητος όσο δεν αναλύει κανείς το γόνιμο έδαφος πάνω στο οποίο φύτρωσε το έργο αυτό. Ο Στίρνερ τοποθετείται σε σχέση με τους «Ελεύθερους Ανθρώπους» του Βερολίνου· αυτή είναι και η γνώμη του Ένγκελς, ο οποίος, σε μια επιστολή του της 19 Νοεμβρίου 1844 στον Καρλ Μαρξ, γράφει επ' ευκαιρία του *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*, που μόλις είχε εκδοθεί: «Είναι φανερό ότι ανάμεσα στους "Ελεύθερους Αν-

θρώπους" περισσότερο ταλέντο, ανεξαρτησία και επιβάλλον έχει ο Στίρνερ.»

Οι «Ελεύθεροι Άνθρωποι» είναι νέοι με επαναστατικό πνεύμα, «αριστεροί διανοούμενοι» που συγκεντρώθηκαν γύρω από τον Μπρούνο Μπάουερ όταν αυτός απολύθηκε από το Τμήμα Θεολογίας του Πανεπιστημίου της Βόννης, επειδή είχε δημοσιεύσει θεολογικά κείμενα αντίθετα προς την ορθοδοξία, για να εγκατασταθεί το 1842 στο Βερολίνο μαζί με τους δύο αδελφούς του Έντγκαρ και Έγκμπερτ, συγγραφείς όπως αυτός. Έχοντας διαλέξει για γενικό επιτελείο το περίφημο καφέ Στέχελυ, ή ακόμη το μικρό καφενείο Χίπελ, όπου άλλοτε τα έπινε ο Τ. Α. Χόφμαν με τον φίλο του Λούντβιχ Ντέβριεντ, περνούσαν εκεί ζωή χαρισάμενη τρομοκρατώντας τους αστούς με τις στασιαστικές ιδέες και λίγο περισσότερο με τις νυχτερινές φασαρίες τους.

«Ελεύθερος άνθρωπος» ανάμεσα σε «ελεύθερους ανθρώπους», ο Στίρνερ είναι όμως ο μόνος που δεν συμμετέχει στις θορυβώδεις αντικομφορμιστικές εκδηλώσεις τους. Με τρόπο αρκετά διανοουμενίστικο, καταδικάζει σε ένα χωρίο τού *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* τη συμπεριφορά των συντρόφων του. «Τα κακά υποκείμενα, οι θορυβοποιοί και άθρησκοι σπουδαστές, δεν είναι στην πραγματικότητα παρά "φιλισταίοι". Σαν αυτούς, έχουν ως μοναδικό στόχο την κόσμια συμπεριφορά. Το να την προκαλέσεις από φανφαρονισμό, όπως κάνουν αυτοί, ισοδυναμεί με το να συμφιλιώνεσαι και πάλι μ' αυτήν, να συμφιλιώνεσαι, αν θέλετε, αρνητικά. Καθώς θα καταντήσουν μια μέρα "φιλισταίοι", θα συμφιλιωθούν μαζί της και θετικά.» Ο ίδιος ο Στίρνερ κρατά μετρημένη στάση, παρόλο που ξεπερνά τους άλλους στη διανοητική τρομοκρατία. Ο Φρίντριχ Ένγκελς που, στη διάρκεια της στρατιωτικής του θητείας στο Βερολίνο, από την 1 Οκτωβρίου 1841 μέ-

χρι τις 30 Σεπτεμβρίου 1842, συχνάζει τακτικά στον κύκλο των «Ελεύθερων Ανθρώπων», βάζει το πορτρέτο του Στίρνερ μέσα στη διασκεδαστική γαλαρία εκείνων των εξεγερμένων νέων ανθρώπων, την οποία ζωγραφίζει σε ένα είδος ηρωικο-κωμικού έπους με τίτλο *Ο θρίαμβος της πίστης*. Εκεί δείχνει τη διασκεδαστική ασυμφωνία ανάμεσα στη στοχαστική φύση του Στίρνερ και τον επαναστατικό του εξτρεμισμό.

«Κοιτάξτε τον Στίρνερ, κοιτάξτε τον φιλήσυχο εχθρό κάθε καταναγκασμού,
Για την ώρα, πίνει ακόμα μπίρα, ύστερα θα πιει αίμα σαν να 'ταν νερό
Μόλις οι άλλοι βγάλουν την άγρια κραυγή "Κάτω οι βασιλιάδες"
Ο Στίρνερ στοχάζεται αμέσως "Κάτω και οι νόμοι".»

Και λίγο πιο κάτω:

«Κι ο Στίρνερ δηλώνει με αξιοπρέπεια:
Δεσμεύετε τη θέληση και τολμάτε να λέγεστε ελεύθεροι
Πόσο συνηθισμένοι είστε λοιπόν στη δουλεία!
Κάτω το δόγμα, κάτω ο νόμος!»

Ο εγελιανισμός

Οι «Ελεύθεροι Άνθρωποι» δηλώνουν πιστοί του εγελιανισμού. Ο δάσκαλός τους Χέγκελ μπόρεσε να κρύψει από τους άλλους και από τον εαυτό του τον αναπόδραστο χαρακτήρα ορισμένων επιλογών που απορρέουν από τη φιλοσοφία του. Έτσι, η περίφημη ρήση του Χέγκελ, σύμ-

φωνα με την οποία το πραγματικό είναι ορθολογικό και το ορθολογικό πραγματικό, θα μπορούσε, ασφαλώς, να ερμηνευτεί αντιδραστικά, υπό τον όρο να μείνει κανείς στην πρώτη εξίσωση, η οποία μοιάζει να απονέμει την ορθολογικότητα στην υπάρχουσα πραγματικότητα, όποια κι αν είναι αυτή. Αν όμως αποφασίσει κανείς να λάβει υπόψη του έστω και λίγο τη δεύτερη εξίσωση, είναι φανερό ότι, για τον Χέγκελ, μόνο μια κατάσταση πραγμάτων που ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις του λογικού μπορεί να θεωρηθεί ορθολογική. Καθώς όμως αυτό το λογικό δεν σταματά ποτέ, αλλά προσπαθεί να πραγματοποιηθεί διαλεκτικά μέσα στην ιστορία, κάθε κατεστημένη τάξη πραγμάτων είναι αναγκαστικά καταδικασμένη να εξαφανιστεί και να παραχωρήσει τη θέση της σε μια άλλη τάξη πραγμάτων, πιο κοντινή στο λογικό.

Πρόκειται, αυτονόητα, για τη διαλεκτική την οποία χρησιμοποιεί η εγελιανή αριστερά για να εκτελέσει το έργο της τής κατεδάφισης· είναι όμως μια διαλεκτική οξυμμένη, κοφτερή, αμείλικτη. Ξέρουμε ότι η σχέση ανάμεσα στα δύο πρώτα στοιχεία της διαλεκτικής τριάδας, την κατάφαση και την άρνηση, ονομάζεται αποξένωση. Στην άρνηση, η κατάφαση δεν αναγνωρίζει πια τον εαυτό της, έχει γίνει ξένη προς τον εαυτό της: είναι «αποξενωμένη». Αυτή η αποξένωση είναι, μολαταύτα, στον Χέγκελ προικισμένη με μια ριζική αμφισημία, είναι οδυνηρή, ασφαλώς, αλλά αυτό δεν σημαίνει πως είναι λιγότερο αναγκαία για να φτάσουμε στο τρίτο στοιχείο της διαλεκτικής, την άρνηση της άρνησης, που συμφιλιώνει τα δύο αντίθετα. Η άρνηση είναι εξάλλου ένας όρος που μπορεί να προκαλέσει σύγχυση· αντιτίθεται στην κατάφαση, αλλά είναι εξίσου θετική μ' αυτήν, επειδή έχει βγει απ' αυτήν και επειδή είναι απαραίτητη για το διαλεκτικό προχώρημα. «Αυτό που είναι αρνητικό», διευκρινίζει ο Χέγκελ,

«είναι θετικό τόσο όσο κι εκείνο που θεωρούμε θετικό.» Η εγελιανή αριστερά όμως διατηρεί μόνο την αρνητική πλευρά της αποξένωσης. Την καταγγέλλει υπό όλες τις μορφές της ως μείζον εμπόδιο που αντιτίθεται σε κάθε ανάπτυξη του ανθρώπου.

Η θρησκευτική αποξένωση

Η θρησκευτική αποξένωση είναι εκείνη που δέχεται τις πρώτες επιθέσεις της εγελιανής αριστεράς. Έχουμε εδώ έναν τρόπο ενέργειας συνηθισμένο στο γερμανικό πνεύμα. Καθώς οι πολιτικές και κοινωνικές πιέσεις ήταν πολύ ισχυρές, η εγελιανή αριστερά στρέφει τη ζέση της για μάχη στα θρησκευτικά ζητήματα. Ο *Aufklärung* ήταν ήδη στρατωνισμένος, ενώ ο γαλλικός και ο αγγλικός ορθολογισμός είχαν εισχωρήσει στον πολιτικό και κοινωνικό τομέα. Είναι επίσης αλήθεια ότι το εγελιανό σύστημα έμοιαζε ιδιαίτερα εύθραυστο στην υπεράσπισή του της θρησκείας· ισχυριζόταν πως ήθελε να εξομοιώσει τη θρησκεία με τη φιλοσοφία, στην πραγματικότητα όμως την υπέτασσε στη φιλοσοφική σκέψη· δεδομένου ότι το απόλυτο πνεύμα αποτελεί το τελικό σημείο μιας εξέλιξης που οδηγεί το πνεύμα στην αυτογνωσία, η θρησκεία δεν είναι πια παρά το μυθικό σύμβολο του, ενώ η φιλοσοφία το αποκαλύπτει σε όλο το πλήθος των εννοιών του.

Ξεκινώντας από μια ιστορική ερμηνεία, ο Νταβίντ Φρίντριχ Στράους κλονίζει, στο βιβλίο του *Ο βίος του Ιησού* (1835), αυτή τη συμφιλίωση ανάμεσα στη θρησκεία και τη φιλοσοφία που προσπαθούσε να πραγματοποιήσει ο Χέγκελ. Από τη μια μεριά, τα δόγματα δεν συγγενεύουν καθόλου με τις φιλοσοφικές έννοιες, καθώς η θρησκευτική αλήθεια είναι διαφορετική από τη λογική αλήθεια.

Από την άλλη μεριά, πώς να παραχωρήσει κανείς μια ιδιαίτερη και ατομική ύπαρξη στον Χριστό, που θα του επέτρεπε να παρεμβληθεί ανάμεσα στον Θεό και τον κόσμο; Επειδή στην εγελιανή φιλοσοφία ο Θεός αποκαλύπτει σταδιακά την ουσία του στην πορεία της ιστορίας, ο Χριστός δεν αποτελεί στην πραγματικότητα παρά μια επιμέρους αποκάλυψη. Η πίστη στην εγελιανή φιλοσοφία επιτάσσει λοιπόν να αρνηθούμε κάθε αιώνια και απόλυτη αξία στον χριστιανισμό και στον Χριστό.

Στα έργα του *Κριτική της ευαγγελικής ιστορίας του αγίου Ιωάννη* (1840) και *Κριτική της ευαγγελικής ιστορίας των συνοπτικών και του Ιωάννη* (1841), ο Μπρούνο Μπάουερ καταδιώκει τη θρησκευτική αποξένωση εν ονόματι του φιλοσοφικού στοχασμού. Αν είναι αλήθεια ότι η ιστορία αντανακλά τη διαλεκτική πρόοδο της αυτοσυνειδησίας της ανθρωπινότητας, ο χριστιανισμός, του οποίου η εμφάνιση είναι ιστορικό φαινόμενο, δεν θα μπορούσε να αποτελεί το τελικό σημείο της. Αν συγκρίνουμε την Παλαιά και την Καινή Διαθήκη, διαπιστώνουμε ότι η ανθρώπινη αυτοσυνειδησία έκανε ένα άλμα προς τα εμπρός χάρη στην έλευση του χριστιανισμού. Είναι όμως ένα σημείο ξεπερασμένο πια. Η ανθρωπινότητα που αποβλέπει σε μια καθολική αυτοσυνειδησία δεν θα μπορούσε να αρκεστεί στην παντοδυναμία ενός Θεού και στον ακλόνητο χαρακτήρα των δογμάτων που αντιτίθενται στην πλήρη ανάπτυξή της.

Η πάλη ενάντια στη θρησκευτική αποξένωση αγγίζει το κορυφαίο σημείο της με τη δημοσίευση, το 1841, του έργου του Λούντβιχ Φόυερμπαχ *Η ουσία του χριστιανισμού*. Η κριτική αυτή μετράει ακόμη περισσότερο καθώς ο Φόυερμπαχ κρίνει τη θρησκεία, ή μάλλον το θρησκευτικό συναίσθημα, εκ των ένδον. «Το βασικό αντικείμενό μου», διευκρινίζει στον πρόλογο στη δεύτερη έκδοση του

βιβλίου του, «είναι ο χριστιανισμός, η θρησκεία, στο βαθμό που είναι το άμεσο αντικείμενο, η άμεση ουσία του ανθρώπου. Ευρυμάθεια και φιλοσοφία είναι για μένα αποκλειστικώς μέσα για να φανερωθεί ο θησαυρός που είναι κρυμμένος μέσα στον άνθρωπο.»

Ο Φόυερμπαχ ξεκινά από τη διπλή διάσταση της ανθρώπινης συνείδησης. Ενώ τα ζώα δεν γνωρίζουν παρά μια εξωτερική ζωή, ο άνθρωπος έχει το προνόμιο να μπορεί να την ξεπεράσει με μια εσωτερική ζωή· αντιλαμβάνεται ότι αποτελεί μέρος της ανθρώπινης ιδιότητας. Σε σχέση με τις ενέργειες και με τη γνώση αυτής της ανθρώπινης ιδιότητας μετρά την αδυναμία των δικών του γνώσεων και της ηθικής του δύναμης. Καθώς πιστεύει ότι σκοντάφτει σε όρια που θα τον εμποδίζουν πάντα να πραγματοποιήσει με τα δικά του μέσα το αληθινό, το καλό και την αγάπη, προβάλλει έξω απ' αυτόν αυτά τα ανθρώπινα κατηγορήματα και τα εμπιστεύεται σε ένα ανώτερο ον, για το οποίο φαντάζεται πως έχει τα χαρακτηριστικά του Θεού. Η αποξένωση βρίσκει εδώ, τουλάχιστον στιγμιαία, την εξαντικειμενικεύουσα πλευρά της. Το θρησκευτικό στάδιο είναι αναγκαίο για να αποκτήσει ο άνθρωπος, μέσω του Θεού, συνείδηση της αληθινής ουσίας του. Το κακό της θρησκείας είναι ότι δεν θέλει να δώσει τη θέση της σε μια περαιτέρω εξέλιξη.

Η μεταφορά των ανθρώπινων ιδιοτήτων σε ένα ον που θεωρείται ανώτερο ισοδυναμεί με σφετερισμό του ανθρώπου. Ο άνθρωπος, αντί να εξετάσει την ίδια του τη συνείδηση, αφήνεται στην καλή θέληση του Θεού του. Εκείνο όμως του οποίου η ουσία αλλοιώνεται κυρίως από τη θρησκεία είναι η αγάπη. Αυτή, αντί να ευνοεί την προσέγγιση και το αίσθημα της αδελφοσύνης ανάμεσα στους ανθρώπους, μπαίνει, ως θεϊκή αγάπη, στην υπηρεσία μιας τυφλής πίστης, που είναι αστείρευτη πηγή αδελφοκτόνων

μισών και ανελέητων διωγμών. Η θρησκεία, στον βαθμό που αποξενώνει τους ανθρώπους από τις ανθρώπινες ιδιότητές τους, στον βαθμό που τους φτωχαίνει για να πλουτίσει ένα ανώτερο ον, είναι, συνεπώς, εμπόδιο στην υλική, ηθική και κοινωνική πρόοδο της νεοτερικής εποχής.

Το θεμελιώδες καθήκον της εποχής μας συνίσταται στο να αποπερατώσει τη διαλεκτική εξέλιξη, της οποίας δεύτερη στιγμή είναι το θρησκευτικό στάδιο. Πρέπει να αφαιρεθεί από τον Θεό η αδικαιολόγητη κατοχή της ανθρώπινης ουσίας και ιδιαίτερα της αγάπης, προκειμένου να προχωρήσουμε σε μια επανιδιοποίηση της ουσίας αυτής από τον άνθρωπο. Κάθε ανθρώπινο ον ολοκληρώνεται πραγματώνοντας στη δική του σφαίρα τα σχέδια που είναι κοινά σε ολόκληρο το είδος. *Homo homini deus* [Ο άνθρωπος είναι για τον άνθρωπο Θεός], αυτό είναι ο άνθρωπος, στον βαθμό που θα μπορέσει να επανιδιοποιηθεί την ουσία του, δηλαδή ο «διαγενικός» άνθρωπος, που είναι Θεός για τον άνθρωπο.

Η κριτική του Μπάουερ

Σ' αυτό το ουσιαστικά αντιθρησκευτικό πλαίσιο εγγράφονται οι συζητήσεις των «Ελεύθερων Ανθρώπων». Η πολιτική κατάσταση που επικρατούσε τότε στην Πρωσία τούς παρακίνησε αναγκαστικά να αρχίσουν το κυνήγι των αποξενώσεων. Παρόλο που ασκούσε κριτική στο κράτος, η εγελιανή αριστερά παρέμενε πιστή στο αίτημα του Χέγκελ κατά το οποίο στην προτεσταντική Πρωσία έπεφτε το βάρος της υπεράσπισης της πολιτικής ελευθερίας. Η εγελιανή αριστερά είχε χαιρετήσει την άνοδο του Φρειδερίκου Γουλιέλμου Δ΄ στον θρόνο το 1840 στηρίζοντας μεγάλες ελπίδες στην καινοτόμο ιδιοσυγκρασία του. Αντί-

θετα όμως από κάθε προσδοκία, ο καινούργιος βασιλιάς εγκαινιάζει μια αντιδραστική πολιτική εμπνεόμενη από το πιετιστικό περιβάλλον του. Η απόλυση του Μπρούνο Μπάουερ και οι διωγμοί εναντίον του φιλελεύθερου τύπου το 1842 σφραγίζουν την «πτώση του φιλελευθερισμού». Η «αποστασία» της Πρωσίας γίνεται βαθιά αισθητή από τους «Ελεύθερους ανθρώπους», που εντείνουν την άρνησή τους της κατεστημένης τάξης πραγμάτων, αποσυρόμενοι ταυτόχρονα ακόμη περισσότερο στον γυάλινο θεωρητικό τους πύργο.

Από το 1843, ο Μπρούνο Μπάουερ εξιδανικεύει ολοένα περισσότερο την αναζήτηση της «Αυτοσυνειδησίας», της οποίας την υπάτη εξουσία είχε διακηρύξει στις *Κριτικές* του τού 1840 και του 1841. Πεισμένος στο εξής για τη ριζική ετερογένεια του φιλοσοφικού στοχασμού και της πολιτικής ή κοινωνικής δράσης, αντιθέτει, στη *Γενική φιλολογική εφημερίδα*, την οποία αρχίζει να εκδίδει το 1843, τη διαλεκτική πρόοδο του Πνεύματος προς τα τυφλά ψηλαφίσματα της μάζας. Εχθρικός προς όλα τα πολιτικά και κοινωνικά κινήματα που μοιράζονται με την επικαιρότητα που τα προκαλεί τον προσωρινό και ακαθόριστο χαρακτήρα της, περιορίζεται στην αιώνια λειτουργία του Πνεύματος, που συνίσταται στο να πολεμά και να ξεπερνά τις στατικές και αποσκληρυμένες εξ ορισμού έννοιες.

Παρασυρμένη από τη θεωρητική της ορμή, η κριτική του Μπάουερ διατρέχει δύο στάδια, ένα καθαυτό «ανθρώπινο» στάδιο, το οποίο είναι εξαρτημένο πολύ από τον φοϋερμπαχικό ανθρωπισμό, και ένα στάδιο αποκλειστικά «κριτικό», στο οποίο απορρίπτεται και ο ίδιος ο φοϋερμπαχικός ανθρωπισμός. Ας εξετάσουμε πρώτα το *Εβραϊκό ζήτημα* του 1842, άρθρο το οποίο εμφανίστηκε στα *Γερμανικά χρονικά* και του οποίου η απήχηση υπάρχει σε

ένα ομότιτλο άρθρο του Καρλ Μαρξ που δημοσιεύτηκε στα *Γαλλογερμανικά χρονικά*. Εξορκίζοντας τους εβραίους όπως και τους χριστιανούς να παρατήσουν τις ιδιαιτερότητές τους προκειμένου να φτάσουν σε μια αληθινά «ανθρώπινη» ελευθερία, να γίνουν «άνθρωποι» αντί να μείνουν εβραίοι ή χριστιανοί, το εν λόγω άρθρο αναπτύσσει επ' ευκαιρία της χειραφέτησης των εβραίων τις αρχές του φοϋερμπαχικού ανθρωπισμού. Ο Μπρούνο Μπάουερ γίνεται εδώ απόστολος μιας «ανθρώπινης» κριτικής.

Στο τεύχος 8 όμως της επιθεώρησής του *Γενική φιλολογική εφημερίδα* (Ιούλιος 1844) γυρίζει την πλάτη στον φοϋερμπαχικό ανθρωπισμό και διακηρύσσει την έλευση της «καθαρής Κριτικής». Σε ένα άρθρο που τιτλοφορείται *1842* δηλώνει πράγματι ότι αποστασιοποιείται στο εξής από τον πολιτικό ριζοσπαστισμό, που απλώς προεκτείνει τον φιλελευθερισμό, του οποίου η αδυναμία και η έλλειψη συνοχής εμφανίστηκαν το 1842 στη διάρκεια των επιθέσεων που έγιναν εναντίον του. Γιατί να μην πάρουμε μαθήματα από την αποτυχία του φιλελευθερισμού εγκαταλείποντας τους στόχους που είχε θέσει, δηλαδή την εγκαθίδρυση ενός ελεύθερου και ορθολογικού κράτους, τη διατήρηση και την υπεράσπιση της ελευθερίας του τύπου και της ελευθερίας του διδάσκειν; Η πολιτική δράση που εκθειάζουν οι ριζοσπάστες αφαιρεί από την κριτική την καθαρότητα και την αποτελεσματικότητά της. Η πραγματικότητα διαφθείρει και διαστρεβλώνει τη σκέψη. «Η κριτική», γράφει ο Μπρούνο Μπάουερ, «έπαψε... να είναι πολιτική. Ενώ πρωτύτερα αντέθετε τις γνώμες σε γνώμες, τα συστήματα σε συστήματα, τις απόψεις σε απόψεις, τώρα είναι δίχως γνώμες, δίχως σύστημα, δίχως απόψεις.»

Η «καθαρή Κριτική» του Μπρούνο Μπάουερ, που αποφεύγει κάθε δογματισμό, μοιάζει κοντινή στο έμβλημα του Στίρνερ: *Θεμελίωσα την υπόθεσή μου στο τίποτε.*

Πράγματι, μοιάζει να προέρχεται από τις συζητήσεις που γίνονταν στις συναντήσεις των «Ελεύθερων Ανθρώπων», όπως και ο μοναδικισμός του Στίρνερ. Η συγγραφή του *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* τελείωσε άλλωστε πριν περάσει ο Μπρούνο Μπάουερ στην καθαρή Κριτική. Έτσι, ο Στίρνερ, που είχε ασχοληθεί μόνο με την ανθρώπινη κριτική του Μπρούνο Μπάουερ, αναγκάστηκε να προσθέσει ένα υστερόγραφο για να ανανεώσει την εξέτασή του υπό το φως του καινούργιου προσώπου που είχε πάρει η κριτική του Μπάουερ. Κι εδώ επίσης προηγήθηκαν παθιασμένες συζητήσεις. Την απόδειξη μάς τη δίνει ο Μπρούνο Μπάουερ, που γράφει, στο ίδιο τεύχος 8 της *Γενικής φιλολογικής εφημερίδας*, άρα μερικούς μήνες πριν από την εμφάνιση του *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*, αυτές τις γραμμές, οι οποίες μοιάζουν να αποβλέπουν στο να ανασκευάσουν εκ προοιμίου την καταδίκη της καθαρής κριτικής στην οποία προέβη ο Στίρνερ εν ονόματι της υπάτης εξουσίας του Εγώ. «Υπάρχουν ακόμη ορισμένα πρόσωπα», γράφει ο Μπρούνο Μπάουερ, «που θέλουν να ξέρουν τα πάντα καλύτερα και που πιστεύουν ότι έχουν ανασκευάσει την κριτική όταν λένε ότι αυτή δεν αποβλέπει, με τη σειρά της, σε τίποτε άλλο από το να γίνει κυρίαρχη και απόλυτη, με μια λέξη, από το να γίνει θρησκεία, ότι η κριτική θέτει εκ νέου το ελεύθερο Εγώ της στην υπηρεσία αυτής της δύναμης, ότι αυτό παιδεύεται στο όνομά της και υφίσταται μαρτύρια για χάρη της. Σ' αυτούς τους ανθρώπους μπορούμε να απαντήσουμε ότι η κριτική δεν θέτει δόγματα, ότι δεν θέλει τίποτε άλλο από το να γνωρίσει τα αντικείμενα και ότι το Εγώ που θέλει να είναι ελεύθερο απέναντι στα αντικείμενα μη ασχολούμενο καθόλου μ' αυτά δεν δίνει παρά την εικόνα της ασημαντότητας, της αχρηστίας, της ανημποριάς.»

Ο Στίρνερ και το πρόβλημα της εκπαίδευσης

Από τον ανθρωπισμό του Φόυερμπαχ στην κριτική του Μπάουερ, ιδού η φιλοσοφική διαδρομή που διανύει ο Μαξ Στίρνερ με τους «Ελεύθερους ανθρώπους» πριν φτάσει με τον δικό του στοχασμό στον μοναδικισμό του βασικού του έργου. Τα πρώτα του κείμενα, που κατανέμονται ανάμεσα στο 1842 και το 1844, αποτελούν εύγλωττη μαρτυρία αυτής της κοινότητας των ιδεών που τον συνδέει ιδιαίτερα με τον Μπρούνο Μπάουερ. Η μεγάλη του έγνοια, δηλαδή η υπάτη εξουσία του Εγώ, διαφαίνεται αχνά σ' αυτά. Για την ενθουσιώδη προσχώρησή του στις ιδέες της εγελιανής αριστεράς και για την ίσως ακόμη ασύνειδη πρόθεσή του να την ξεπεράσει δεν υπάρχει σαφέστερη απόδειξη από τα δύο άρθρα που δημοσιεύει στην *Εφημερίδα του Ρήνου*, της οποίας βασικός εμψυχωτής ήταν, όπως είναι γνωστό, ο Καρλ Μαρξ.

Το πρώτο τιτλοφορείται *Η λαθεμένη αρχή της εκπαίδευσής μας ή Ανθρωπισμός και ρεαλισμός*. Ο Στίρνερ ξεκινά από τη διένεξη που εγκαινιαζόταν τότε, στην αυγή μιας εποχής κυριαρχούμενης από τις επιστήμες και τις τεχνικές, γύρω από την αντίστοιχη αξία της κλασικής εκπαίδευσης και της τεχνικής εκπαίδευσης. Εφαρμόζοντας όμως αμέσως την εγελιανή μέθοδο, που συνίσταται όχι στο να δίνει δίκιο σε μια κατάφαση ή σε μια άρνηση αλλά να τις ξεπερνάει με μια απάντηση, η οποία, αν και αρνείται και τις δύο, τις περιλαμβάνει σε μια ανώτερη ενότητα, ο Στίρνερ υποστηρίζει ότι η εξέλιξη της ανθρωπινότητας έχει φτάσει σε ένα στάδιο όπου η Γνώση, η οποία, υπό την ανθρωπιστική μορφή της, ισοδυναμεί με τον χειρισμό των ιδεών, και υπό τη ρεαλιστική μορφή της με τη γνώση των αντικειμένων, πρέπει να ξεπεραστεί και να αρχίσει εκ νέου από την προσωπική θέληση. «Έτσι, όλες

οι μορφές εκπαίδευσης», γράφει, «συγκλίνουν προς ένα και μόνο κέντρο, το πρόσωπο. Η Γνώση, όσο μεγάλη και βαθιά, όσο εκτεταμένη και κατανοητή κι αν είναι, δεν είναι κατοχή και ιδιοκτησία παρά στον βαθμό που δεν έχει χαθεί μέσα στο αόρατο σημείο του Εγώ, για να ξεπεταχτεί από κει ακαταμάχητα ως Θέληση, ως πνεύμα που ξεπερνά τις αισθήσεις και δεν μπορεί να συλληφθεί. Η Γνώση δεν υφίσταται αυτό τον μετασχηματισμό παρά από τη στιγμή που παύει να είναι προσκολλημένη μόνο στα αντικείμενα, όταν έχει γίνει Γνώση του εαυτού της ή, αν αυτό φαίνεται σαφέστερο, γνώση της ιδέας, αυτοσυνειδησία του Πνεύματος.»

Η διατύπωση αυτή δεν είναι εντούτοις και πολύ σαφής και εξομοιώνει μια θέληση, της οποίας τον ριζικά ανορθολογικό χαρακτήρα θα σημειώσει ο Στίρνερ στη συνέχεια, με την εγελιανή έννοια της αυτοσυνειδησίας του Πνεύματος. Όταν όμως ο Στίρνερ έρχεται να μιλήσει για την εκπαίδευση, που είναι κατάλληλη για να αναπτύξει και να δυναμώσει τη θέληση αυτή, δεν διστάζει να την κάνει έμφυτη δύναμη του Εγώ, η οποία, μακράν από του να συγχέεται με ένα καθολικό λογικό, εκδηλώνεται από την αντίθεση προς κάθε ξένη θέληση. Η εκπαιδευτική μέθοδος την οποία εξυμνεί ο Στίρνερ μας επιτρέπει έτσι να ανακαλύψουμε το πρώτο σκιαγράφημα μιας ένωσης εγωιστών, συγκεκριμένα μιας ένωσης ανάμεσα στον δάσκαλο και τον μαθητή, όπου οι θελήσεις, εκ φύσεως αντίπαλες, συγκρούονται δίχως να υπάρχει θρίαμβος ή ήττα, όπου η αρμονία καταλήγει να εδραιωθεί χάρη στην ισορροπία των δύο θελήσεων που ξέρουν να φυλάξουν την ανεξαρτησία τους. Η ισορροπία αυτή είναι ασφαλώς προσωρινή, εύθραυστη, διαρκώς αμφισβητούμενη, αλλά λόγω αυτού ακριβώς του γεγονότος είναι ο μόνος εγγυητής της αυτόνομης ανάπτυξης του παιδιού.

Τέχνη και θρησκεία

Το δεύτερο άρθρο του Στίρνερ που δημοσιεύτηκε από την *Εφημερίδα του Ρήνου* τιτλοφορείται *Τέχνη και θρησκεία*· χρονολογείται δεκαπέντε μέρες μετά έναν λίβελο του Μπρούνο Μπάουερ *Η εγελιανή διδασκαλία της θρησκείας και της τέχνης, κρινόμενη από την οπτική γωνία της πίστης*, όπου ο Χέγκελ εμφανίζεται σαν αληθινός πατέρας του νεοτερικού αθεϊσμού. Θυμίζουμε τις σχέσεις που συνάπτει αυτός ο τελευταίος ανάμεσα στην τέχνη, τη θρησκεία και τη φιλοσοφία. Όταν το Πνεύμα έχει φτάσει στην αυτοσυνειδησία, όταν δηλαδή έχει γίνει απόλυτο Πνεύμα, παρουσιάζεται κάτω από τις τρεις ακόλουθες διαδοχικές απόψεις: η τέχνη είναι το αισθητό σύμβολό του, η θρησκεία δίνει μια μυθική παράστασή του, η φιλοσοφία, τέλος, αποκαλύπτει το απόλυτο Πνεύμα στην ολότητά του.

Όποια επιδεξιότητα κι αν κινητοποίησε ο Χέγκελ για να διατηρήσει μια ισορροπία ανάμεσα στις τρεις αυτές εκδηλώσεις του απόλυτου Πνεύματος, είναι προφανές ότι ο αναγκαστικά ανοδικός χαρακτήρας της διαλεκτικής δίνει στη φιλοσοφία μια αναμφισβήτητη ανωτερότητα σε σχέση με την τέχνη και τη θρησκεία. Όσο για τις σχέσεις που υπάρχουν ανάμεσα στα δύο πρώτα στοιχεία, είναι εξίσου προφανές ότι, για να ενσωματωθούν σε μια ένωση ανώτερου επιπέδου, οφείλουν να αντιτεθούν το ένα στο άλλο σε μια σύγκρουση που τείνει να γίνει ανυπόφορη, κατά τρόπο που οδηγούνται να ξεπεράσουν τον ανταγωνισμό τους. Έτσι τα συλλαμβάνει ο Στίρνερ.

«Ο Χέγκελ», γράφει, «έχει δίκιο να βάζει την τέχνη πριν από τη θρησκεία. Από τη στιγμή που ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται το σχίσμα που υπάρχει ανάμεσα σ' αυτό που είναι και σ' αυτό που θέλει να είναι, δεν παύει να βα-

σανίζεται από το ότι δεν μπόρεσε να αντιπροσωπεύσει τον ιδανικό άνθρωπο. Έτσι γεννιέται το ιδεώδες. Ο καλλιτέχνης είναι ο πρώτος που δημιουργεί μια συγκεκριμένη εικόνα του ιδεώδους. Το ιδεώδες αυτό δεν είναι λοιπόν άλλο πράγμα από τις βαθιές βλέψεις του ανθρώπου που προβάλλονται υπό τη μορφή ενός αντικειμένου. Ο άνθρωπος θέλει να περισφίξει αυτό το αντικείμενο που είναι ο Θεός. Οι προσπάθειές του όμως αποτυγχάνουν όσο δεν έχει ξαναβρεί τον εαυτό του. Η αποξένωση με όλους της τους πόνους και τις χαρές, ιδού το αληθινό νόημα της θρησκείας.

Η τέχνη είναι αυτή που δημιουργεί τη θρησκεία· η τέχνη είναι πάλι που την καταστρέφει. Η τέχνη και η θρησκεία διαδέχονται η μια την άλλη σε έναν αμετάβλητο και διηνεκή κύκλο. Η τέχνη δημιουργεί το ιδεώδες, από το οποίο αδειάζει λίγο λίγο το νόημά του η θρησκεία. Η τέχνη σπεύδει αμέσως να δημιουργήσει ένα άλλο ιδεώδες, πιο ολοκληρωμένο ίσως, αλλά κηλιδωμένο από την πλάνη που συνίσταται στο να αντιτίθεται ένα αντικείμενο στον άνθρωπο. Μόνον η φιλοσοφία, εγκαθιδρύοντας και πάλι την ενότητα του ανθρώπου, θα μπορέσει να βάλει τέλος σ' αυτό το αιώνιο πήγαινε έλα, σ' αυτό τον φαύλο κύκλο όπου το αντικείμενο δεν παίρνεται πίσω από το υποκείμενο παρά για να ξαναγεννηθεί αμέσως.»

Την ιδέα αυτής της ατελείωτης ακολουθίας αποξενώσεων και επανιδιοποιήσεων που προηγείται της οριστικής συμφιλίωσης, την οποία μπορεί να πετύχει μόνον η φιλοσοφία, την παίρνει ο Στίρνερ από την *Ουσία του χριστιανισμού* του Φόυερμπαχ, έργο που είχε δημοσιευτεί λίγους μήνες πιο πριν (1841). Ο Φόυερμπαχ διακρίνει τη θρησκευτική συστολή όπου «ο άνθρωπος διώχνει μακριά του την ίδια του τη φύση και απορρίπτει τον εαυτό του» από

τη θρησκευτική διαστολή όπου «ο άνθρωπος ξαναπαίρνει στην καρδιά του αυτό το ον που είχε απορρίψει». Ο Στίρνερ κρατά την εικόνα αυτού του διηνεκούς κύκλου, αποδίδει όμως τη συστολή στην τέχνη, ενώ η διαστολή πραγματοποιείται από τη θρησκεία.

Η ανάλυση του άρθρου *Τέχνη και θρησκεία* αποκαλύπτει ότι, αντίθετα από όλους τους νέους εγελιανούς και, ιδίως, τον Μπρούνο Μπάουερ, ο Στίρνερ είναι για ένα διάστημα πεισμένος και ενθουσιώδης οπαδός του Φόυερμπαχ. Η παθιασμένη πολεμική εναντίον του Φόυερμπαχ, η οποία κυριαρχεί στο *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* και η οποία συνεχίζεται και στην πολεμική εναντίον του Μπρούνο Μπάουερ, αντλεί την εξαιρετική ρώμη της από μια ανεπιφύλακτη αρχική προσκόλληση. Όταν ο Στίρνερ διαλέγει για προμετωπίδα του πρώτου μέρους του βιβλίου του: «*Ο άνθρωπος είναι για τον άνθρωπο το ανώτερο ον*, λέει ο Φόυερμπαχ. *Ο άνθρωπος μόλις ανακαλύφτηκε*, λέει ο Μπρούνο Μπάουερ. Ας δούμε λοιπόν από κοντά αυτό το καινούργιο ον κι αυτή την καινούργια ανακάλυψη!», δείχνει λιγότερο τον στόχο στον οποίο αποβλέπει απ' ό,τι το τόξο που τεντώνει για να ρίξει προς τα εκεί τα βέλη του.

II. Το πνεύμα

Οι τρεις ηλικίες του ανθρώπου

Ο Μαξ Στίρνερ χωρίζει τόσο την ανθρώπινη ζωή όσο και την ιστορία της ανθρωπινότητας σε τρεις διαδοχικές περιόδους, τον ρεαλισμό, τον ιδεαλισμό και τον εγωισμό. Όπως περνά ο άνθρωπος από την παιδική ηλικία, την εφηβεία και την ενηλικιότητα, έτσι και η ανθρωπινότητα αποτελείται από αρχαίους, νεότερους (των οποίων τελευταίοι κληρονόμοι είναι οι «Ελεύθεροι Άνθρωποι») και εγωιστές. Καθώς πρόκειται για μια διαλεκτική τριάδα εμπνευσμένη από τον Χέγκελ, το κέντρο βάρους από το οποίο εξαρτάται ολόκληρη η εξέλιξη βρίσκεται στο επίπεδο της άρνησης, δηλαδή του ιδεαλισμού. *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* πρέπει να κάνει τον ιδεαλισμό, που έχει αγγίσει τον πυθμένα με τον Λούντβιχ Φόυερμπαχ και τον Μπρούνο Μπάουερ, να μεταπηδήσει προς τον εγωισμό του οποίου απόστολος είναι ο Στίρνερ.

Ο ιδεαλισμός στηρίζεται στα πρωτεία του Πνεύματος. Αυτό εδώ εδραιώνεται από τον Χέγκελ υπό τη μορφή ενός απόλυτου πνεύματος, ανεξάρτητου από κάθε γήινο στοιχείο και ταυτόσημου με το θεϊκό πνεύμα που θεωρείται ιδεώδες όλον. Η σταθερή πρόοδος του Πνεύματος διαμέσου των αιώνων που κυριαρχούνται από τη γερμανική και χριστιανική επιρροή αποτελεί το κυριότερο θέμα της *Φιλοσοφίας της ιστορίας* του Χέγκελ. Ο προτεσταντισμός και ο απόλυτος ιδεαλισμός εξασφαλίζουν, κατά τον Χέγκελ, τον τελικό θρίαμβο του Πνεύματος αυτού. Ο Στίρνερ ακολουθεί βήμα βήμα αυτή την εγελιανή απόδειξη, αλλά, αντί να την προσυπογράφει, μετατρέπει αυτό το αισιόδοξο όραμα μιας ανθρωπινότητας που βαδίζει προς την ολοκλήρωσή της σε ζοφερό πίνακα μιας ολοένα μεγαλύτε-

ρης πτώσης. Από απελευθερωτική που ήταν στον Χέγκελ, η κίνηση που φέρει την ανθρωπινότητα προς τον ιδεαλισμό γίνεται καταπιεστική. Η άνοδος του Πνεύματος συνεπάγεται την κάθοδο του Εγώ. Η ελευθερία του Πνεύματος και η δουλεία του Εγώ είναι σύστοιχες.

Το Πνεύμα είναι εξ ορισμού σημαδεμένο από τη σφραγίδα της υπερβατικότητας. Καθώς το Πνεύμα δεν συγχέεται με το δικό μου πνεύμα (το οποίο ζει μέσα σε ένα συγκεκριμένο κόσμο όπου προσπαθεί να εισχωρήσει και το οποίο βρίσκεται σε σχέση με το σώμα μου και εξαρτάται πολύ απ' αυτό), δεν μπορεί να βρίσκεται παρά έξω από μένα. Επειδή υπάρχει άβυσσος ανάμεσα σε Μένα και το Πνεύμα, το Πνεύμα κατοικεί αναγκαστικά σε ένα επέκεινα, δηλαδή είναι Θεός. Αυτό το Πνεύμα τώρα λατρεύεται όχι μόνον από εκείνους που πιστεύουν στον Θεό, αλλά κι από εκείνους που περηφανεύονται πως είναι άθεοι. Γιατί αυτοί οι τελευταίοι παραμένουν εχθρικοί προς τον εγωισμό, αν όχι επειδή θεωρούν ότι πρέπει να υπηρετούμε το Πνεύμα παρά να αφιερωνόμαστε σε προσωπικά οφέλη; Είτε λατρεύει κανείς τον Θεό είτε σέβεται το Πνεύμα, η θρησκευτική αποξένωση παραμένει η ίδια. Αντίθετα, ο εγωιστής αψηφά κάθε ανώτερη δύναμη. «Η διαφορά», γράφει ο Στίρνερ, «έγκειται στο ότι εσύ (δηλαδή εσύ που πιστεύεις στο Πνεύμα) ανάγεις τα πάντα στο Πνεύμα, ενώ εκείνος (δηλαδή ο εγωιστής) ανάγει τα πάντα στον εαυτό του, μ' άλλα λόγια: εσύ χωρίζεις το Εγώ σου και ανυψώνεις το καθαυτό Εγώ σου, το Πνεύμα, σε ανώτατο αφέντη του υπόλοιπου, που είναι λιγότερο σημαντικό, ενώ εκείνος δεν θέλει να ξέρει τίποτε από έναν τέτοιο χωρισμό και επιδιώκει *κατά βούληση* τόσο τα πνευματικά όσο και τα υλικά συμφέροντά του.»

Το Εγώ δεν θα μπορούσε λοιπόν να θριαμβεύσει παρά αφού πρώτα παραγκωνίσει το Πνεύμα. Ο ίδιος ο χρι-

στιανισμός χαράζει για μας τον δρόμο της απελευθέρωσης. Για να μας απαλλάξει από τον ντετερμινισμό της φύσης και από τη μανία των ορέξεων, η θρησκεία δεν απαιτεί την απόρριψη των αισθήσεών μας, αρκείται να συστήσει τον έλεγχό τους. Αυτή όμως είναι ακριβώς η στάση που πρέπει να πάρουμε απέναντι στο Πνεύμα. Η κυριαρχία επί των σαρκικών ορέξεων οφείλει να συνοδεύεται από την κυριαρχία επί του Πνεύματος, οι αισθήσεις και το Πνεύμα οφείλουν να ισορροπούν μένοντας στην αποκλειστική διάθεση του Εγώ. Η βασιλεία του Πνεύματος θα πάψει από τη στιγμή που θα ακούσουμε και πάλι την αδικαιολόγητα πνιγμένη φωνή της σάρκας. Το Εγώ αποτελεί μια ολότητα που πρέπει να αναστηλωθεί· η ψυχή και το σώμα οφείλουν να συνυπάρχουν δίχως αμοιβαίες καταπατήσεις.

Καθήκον μιας καλά εννοούμενης εκπαίδευσης είναι να προωθήσει τον ολικό άνθρωπο. Αν είναι αλήθεια ότι δεν μπορούμε να απομονωθούμε ούτε να αποσπαστούμε από την επιρροή του περιβάλλοντος, υπάρχει μολαταύτα «μια μεγάλη διαφορά ανάμεσα στα συναισθήματα και τις σκέψεις που αφυπνίζουν οι άλλοι σε Μένα και στα συναισθήματα και τις σκέψεις που μου δίνουν.» Η εκπαιδευτική αφύπνιση ευνοεί την εκκόλαψη του Εγώ, η εκγύμναση το κουτσουρεύει προκειμένου να το υποτάξει στη θέληση μιας ξένης δύναμης. Στην πρώτη περίπτωση, το Εγώ βρίσκεται συμφιλιωμένο με τον κόσμο των ιδεών, στη δεύτερη μεσολαβεί ένα σχίσμα που σφραγίζει την υποτέλεια του Εγώ. Η σημερινή εκπαίδευση είναι έγκλημα σε βάρος του παιδιού· του εντυπώνει έτοιμα συναισθήματα και πνίγει την πρωτοτυπία του.

Οι τρεις όψεις του ιδεαλισμού

Αφού εισήλθε στο ανθρώπινο επίπεδο, η συζήτηση μετατοπίζεται σε ιστορικές θεωρήσεις. Η βασιλεία του Πνεύματος δεν εγγράφεται μόνο στη ζωή του ανθρώπου, εκδηλώνεται εξίσου στην ιστορική εξέλιξη, όπου παίρνει τις τρεις όψεις του καθολικισμού, του προτεσταντισμού και του εγελιανισμού. Αν η καταδίκη του εγελιανισμού, όπως παρουσιάστηκε αυτός με τις πιο πρόσφατες μορφές του από τον Λούντβιχ Φόυερμπαχ και τον Μπρούνο Μπάουερ, οφείλεται, εν μέρει τουλάχιστον, στον προσωπικό στοχασμό του Μαξ Στίρνερ, η αντιπαράθεση ανάμεσα στον καθολικισμό και τον προτεσταντισμό, γονιμοποιημένη ιδιαίτερα από την εξομοίωση, εκ μέρους του Χέγκελ, του απόλυτου Πνεύματος και του πρωσικού κράτους (το οποίο είναι συγκεκριμενοποίηση του πρώτου), και ενεργοποιημένη από δυσκολίες που, ήδη από εκείνη την εποχή, εμφανίζονται ανάμεσα στην προτεσταντική Πρωσία και την καθολική Εκκλησία, παντοδύναμη στη Ρηνανία και στα προσαρτημένα πολωνικά εδάφη, είναι ένα θέμα που πραγματεύονται συχνά οι νέοι εγελιανοί. Έτσι, το περίφημο μανιφέστο των *Χρονικών της Χαλ* του 1839, *Προτεσταντισμός και ρομαντισμός*, που γράφτηκε από τον Άρνολντ Ρούγκε, αντιπαρατάσσει την προτεσταντική ελευθερία στην δουλεία του καθολικισμού, την προτεσταντική ανοχή του Φρειδερίκου Β΄ στον αντιδραστικό ρομαντισμό του καθολικισμού της Παλινόρθωσης. Τρία χρόνια αργότερα, σε ένα χωρίο που παραθέτει ο Στίρνερ, ο Μπρούνο Μπάουερ ευγνωμονεί με τη σειρά του τον προτεσταντισμό για το ότι απελευθέρωσε το κράτος, τις τέχνες και τις επιστήμες από κάθε θρησκευτική ανάμιξη, χωρίζοντας αυστηρά τον επίγειο κόσμο από τον πνευματικό κόσμο. Αντίθετα, ο Καρλ Μαρξ εκφράζει μια γνώμη

εκ διαμέτρου αντίθετη στη *Συμβολή στην κριτική της φιλοσοφίας του δικαίου του Χέγκελ*, άρθρο που δημοσιεύτηκε στα *Γαλλογερμανικά χρονικά* του 1844. Μακράν του να πιστώνει τον προτεσταντισμό με έναν περιορισμό του πνευματικού, τον κατηγορεί ότι προέβη σε μια ολοσχερή ιεροποίηση του επίγειου. Κατά την άποψή του, ο προτεσταντισμός ενισχύει τη θρησκευτική υποτέλεια, μετασχηματίζοντας τον εξωτερικό κληρικισμό σε εσωτερικό κληρικισμό. Η επιθυμία να αποδείξει την ολοένα πιο ολοκληρωτική επιρροή του Πνεύματος κάνει τον Στίρνερ να υιοθετήσει την τελευταία αυτή άποψη.

Ο Μεσαίωνας, πλασμένος από τον καθολικισμό, πιστεύει ότι μπορεί να φτάσει στην αλήθεια μέσω μιας «αντικειμενικής» συνείδησης, δηλαδή μιας συνείδησης στραμμένης προς τα αντικείμενα, προς το αισθητό. Είναι το σώμα που, δυνάμει της απονέκρωσής του, οφείλει να επιτρέψει την προσέγγιση του υπερφυσικού. Εγχείρημα τόσο ψευδαισθησιακό και μάταιο όσο και το «να εξασκεί κανείς τα πόδια του χρόνια ολόκληρα στο να κάνουν βήματα χορού, με την ελπίδα ότι έτσι θα καταφέρουν να μάθουν μια μέρα να παίζουν φλάουτο».

Κατά τον Στίρνερ, ο Λούθηρος ήταν ο πρώτος που κατάλαβε ότι η Αλήθεια αποκαλύπτεται μόνο στον άνθρωπο που πιστεύει σ' αυτήν. Όπως για να παίξεις φλάουτο χρειάζεται ένα κατάλληλο όργανο, έτσι μόνον ο άνθρωπος που κατέχει την απαιτούμενη ιδιότητα μπορεί να φτάσει στην αλήθεια. Η αλήθεια, που είναι σκέψη, δεν μπορεί να συλληφθεί παρά από τον άνθρωπο που σκέφτεται, δηλαδή από τον άνθρωπο που υιοθετεί μια καινούργια οπτική γωνία, εκείνη της πίστης ή του πνεύματος. Γι' αυτό, ο Λούθηρος δεν κάνει άλλο από το να επεκτείνει επ' άπειρον τη βασιλεία του πνεύματος. Αδίκως εγγράφεται στο ενεργητικό του προτεσταντισμού η αποκατάσταση

του ανίερου. Αν ο καθολικισμός αφήνει το ανίερο να επιβιώνει, ο προτεσταντισμός ετοιμάζεται να το εκμηδενίσει ιεροποιώντας το. Έτσι, ο γάμος παύει να είναι μια φυσική κατάσταση, επειδή ο προτεσταντισμός τον ανακηρύσσει ιερό όχι με την έννοια του καθολικού μυστηρίου διά του οποίου γίνεται ο γάμος ιερός χάρη στη μεσολάβηση της Εκκλησίας, αλλά διότι ο γάμος είναι ιερός καθ' εαυτόν. Το ίδιο ισχύει και για το κράτος. Κάποτε ήταν ιερό και ευλογημένο από τον πάπα· τώρα το κράτος είναι ιερό εκ φύσεως.

Καθώς ο προτεσταντισμός ολοκλήρωσε τη βασιλεία του πνεύματος, ο Στίρνερ οδηγείται στη διαπίστωση ότι «τα μεγάλα έργα του πνεύματος θα δημιουργηθούν σχεδόν αποκλειστικά από προτεστάντες, διότι μόνον αυτοί είναι αληθινοί μαθητές και εκτελεστές του Πνεύματος». Αυτό είναι αναντίρρητο: η εξέλιξη της γερμανικής φιλοσοφίας, τουλάχιστον μέχρι την εκκόλαψη της φαινομενολογικής σχολής που γίνεται προς τα τέλη του 19ου αιώνα στην πρωτεύουσα της καθολικής Αυστρίας, εξασφαλίστηκε σχεδόν αποκλειστικά από προτεστάντες. Το πράγμα είναι τόσο πρόδηλο, που ο Νίτσε θα επαναλάβει τον ίδιο σχεδόν συλλογισμό όταν θα προσπαθήσει να μειώσει την υπόληψη του γερμανικού ιδεαλισμού. «Ο γερμανός πάστορας», γράφει, «είναι ο πρόγονος της γερμανικής φιλοσοφίας, ο ίδιος ο προτεσταντισμός, το προπατορικό της αμάρτημα.»

Φέρνοντας τη θρησκεία μέσα μας, ο προτεσταντισμός μετασχημάτισε τον άνθρωπο σε ένα είδος «κράτους όπου αγρυπνά η μυστική αστυνομία». Ο καθένας είναι για τον εαυτό του ένας πληροφοριοδότης της αστυνομίας, επειδή η «συνείδηση» επιβλέπει όλες τις σκέψεις και όλες τις πράξεις μας. Αυτό το σχίσμα του ανθρώπου σε «φυσικά ένστικτα», τα οποία απεικονίζουν την εσωτερική πλέμπα,

και σε «συνείδηση», η οποία αντιπροσωπεύει την εσωτερική αστυνομία, ο προτεσταντισμός το κάνει να θριαμβεύσει καθιστώντας κάθε πιστό ιερέα του εαυτού του.

Η φράση του Λούθηρου «Εκείνος που πιστεύει είναι Θεός» συγγενεύει κατά τον Στίρνερ με το αξίωμα του Ντεκάρτ: «Σκέπτομαι, άρα υπάρχω»· και στις δύο περιπτώσεις, αυτό που μετράει είναι το σκέπτεσθαι, το πνεύμα. Αν ο Λούθηρος με θεωρεί πιστεύον πνεύμα, αυτό σημαίνει πως είμαι ένα πνεύμα του οποίου η λειτουργία είναι να σκέφτεται. Λίγο μετράει το σώμα μου, το οποίο αισθάνεται επιθυμίες και περνάει βάσανα. «Δεν είμαι η σάρκα Μου, αλλά είμαι *Πνεύμα*, αποκλειστικά Πνεύμα.» Γι' αυτό το λόγο περνά η νεοτερική φιλοσοφία από την «αντικειμενική συνείδηση», που κυριαρχείται από τις αισθήσεις, στην «επιστημονική συνείδηση», της οποίας ίδιον είναι η απόλυτη αμφιβολία, που καταλήγει στην αποκλειστική παραδοχή του καρτεσιανού *cogito*. Η επιγραμματική φόρμουλα του Χέγκελ κατά την οποία «το πραγματικό είναι ορθολογικό και μόνο το ορθολογικό είναι πραγματικό» καθιερώνει την οριστική νίκη του Πνεύματος.

Ο ανθρωπισμός του Φόυερμπαχ

Ο Στίρνερ δεν επιτίθεται όμως τόσο πολύ στον Χέγκελ όσο στον οπαδό του Λούντβιχ Φόυερμπαχ, του οποίου η καθοδηγητική δράση ασκείται σε όλη την εγελιανή αριστερά. Το εγελιανό Πνεύμα βρίσκει την έσχατη ενσάρκωσή του στον Άνθρωπο, στην ανθρώπινη Ουσία, στο διαγενικό Ον, το οποίο ο Φόυερμπαχ θυμίζει στη συνείδησή μας. Ο Φόυερμπαχ πραγματώνει έτσι τη χριστιανική σύλληψη, η οποία τοποθετεί το Πνεύμα μέσα μας.

Υπογραμμίζοντας τον ανθρώπινο χαρακτήρα της θεϊκής ουσίας, ο Φόυερμπαχ ελπίζει ότι εξορίζει για πάντα κάθε υπερβατικότητα. Αυτό το οριζόντιο όμως ρεύμα, το οποίο πιστεύει πως εγκαθιδρύει και τροφοδοτεί ο συγγραφέας τού *Η ουσία του χριστιανισμού*, δεν είναι, στην πραγματικότητα, παρά μια καινούργια θεολογική προοπτική. Ο Φόυερμπαχ «μας χωρίζει σε ένα ουσιώδες εγώ και σε ένα μη ουσιώδες εγώ» και «δίνει το γένος, τον άνθρωπο, μία αφαίρεση, μια ιδέα, ως αληθινό μας Είναι, σε αντίθεση προς το ατομικό και πραγματικό Εγώ, το οποίο θεωρεί μη ουσιώδες». Η κατάσταση του Εγώ παραμένει λοιπόν κατά βάση η ίδια· αν ο Θεός δεν συντρίβει πια τον άνθρωπο, μολαταύτα το είδος τού επιβάλλει τώρα τους νόμους του. Ο Φόυερμπαχ αμελεί άλλωστε να ωθήσει τη συλλογιστική του ώς τα άκρα. Επειδή ακριβώς το Πνεύμα δεν συγχέεται με Μας, είμαστε αναγκασμένοι να το προβάλλουμε έξω από μας. Διαφέρει από μας, είτε είναι έξω από μας είτε, όπως υποθέτει ο Φόυερμπαχ, μέσα μας. Ο Φόυερμπαχ μεταθέτει απλώς στον άνθρωπο την ενέργεια διά της οποίας επινοήθηκε ο Θεός. Όπως κι αν έχει το πράγμα, η αποξένωση, παρόλο που έγινε ανθρώπινη, προκαλεί και διατηρεί την καταπίεση του Εγώ.

Στην αντικατάσταση του Θεού από τον άνθρωπο αντιστοιχεί εκείνη του θεϊκού νόμου από τον ανθρώπινο νόμο. Ο Φόυερμπαχ ισχυρίζεται ότι «αρκεί να αντιστρέφουμε τη θεωρησιακή φιλοσοφία, δηλαδή να κάνουμε συστηματικά το κατηγόρημα υποκείμενο, πράγμα που έχει ως συνέπεια να μετασχηματίσουμε το υποκείμενο σε αντικείμενο και σε αρχή, για να αποκτήσουμε την αλήθεια γυμνή και δίχως πέπλα». Τι ενδιαφέρον έχει όμως να αντικαταστήσουμε τη διαβεβαίωση κατά την οποία «ο Θεός είναι η Αγάπη» με εκείνη την άλλη φόρμουλα «η Αγάπη είναι θεϊκή»; Αυτό που μετράει είναι ο θεϊκός χαρακτήρας που

διεκδικείται από την Αγάπη και στις δύο περιπτώσεις· το Εγώ παραμένει υποταγμένο στην Αγάπη, ακριβώς όπως όφειλε πρωτύτερα να είναι υποταγμένο στον Θεό. Η μόνη διαφορά συνίσταται στο ότι ο Θεός έμενε στον ουρανό, ενώ η Αγάπη κατοικοεδρεύει στην καρδιά μας. «Να διώξουμε τον Θεό από τον ουρανό του και να τον απογυμνώσουμε από την "υπερβατικότητα"», γράφει ο Στίρνερ, «αυτό δεν δικαιολογεί καθόλου τις αξιώσεις σας για μια οριστική νίκη, στον βαθμό που αρκείστε να την απωθείτε στην ανθρώπινη καρδιά και της δωρίζετε μια ακατάστρεπτη εμμένεια.»

Μεταβιβάζοντας στον ανθρώπινο νόμο τον ιερό χαρακτήρα του θεϊκού νόμου, διατρέχει κανείς τον κίνδυνο να επιδεινώσει την τυραννία του ιερού και απαραβίαστου. Αντί να υπακούει σε έναν ξένο νόμο, ο άνθρωπος παραδίδεται στο εξής στον δικό του νόμο. Ακριβώς επειδή ενέργησε μ' αυτό τον τρόπο, ο αιώνας του Διαφωτισμού δεν κατάφερε να κλονίσει τα θεμέλια της θρησκείας. Ο Ρεϊμάρους πίστεψε ότι γκρέμισε τις εξ αποκαλύψεως θρησκείες απονέμοντας στο φυσικό λογικό την ιδιότητα να αναγνωρίζει τον Θεό, προνόμιο που οι θεολόγοι απένεμαν μέχρι τότε αποκλειστικά στην πίστη. Καθώς όμως εμπιστεύτηκε στο λογικό το ίδιο καθήκον όπως στην πίστη, το έκανε μέσο πρόσβασης στη θρησκεία, το ιεροποίησε. Ο Χέγκελ, βεβαιώνοντας στη συνέχεια ότι η φιλοσοφία και η θρησκεία δεν είναι παρά δύο τρόποι έκφρασης ενός και του αυτού απόλυτου πνεύματος, απλώς συνεχίζει το έργο που δρομολόγησαν οι ορθολογιστές.

Η Αγάπη είναι η λέξη κλειδί του ανθρωπισμού που κηρύσσει ο Φόυερμπαχ. Ο Στίρνερ παίρνει ως αφετηρία της απόρριψής του το περίφημο συμπέρασμα της *Ουσίας του χριστιανισμού*: «Ο ανώτερος και ο πρώτος νόμος πρέπει να είναι η αγάπη του ανθρώπου για τον άνθρωπο.

Homo homini deus est –ιδού η καμπή της ιστορίας του κόσμου». Η αγάπη όμως που πρέπει να δίνουμε στον άνθρωπο δεν διαφέρει καθόλου από την αγάπη που οφείλουμε στον Θεό. Κάνοντας την αγάπη απόλυτο, ο Φόυερμπαχ δημιουργεί μια καινούργια θρησκεία. Η απόδειξή του, σύμφωνα με την οποία η θεολογία είναι ανθρωπολογία, ισοδυναμεί με το να βάζουμε στο ίδιο επίπεδο τη θρησκεία και την ηθική. Και για να θέσουμε το ερώτημα που απογυμνώνει τη φοϋερμπαχική αγάπη από την άλω της τής ανακρίβειας: «Αγαπά αυτός (=ο Φόυερμπαχ) τον άνθρωπο, δηλαδή αυτόν εδώ τον άνθρωπο, από αγάπη γι' αυτόν εδώ τον άνθρωπο ή από αγάπη για την ηθική, από αγάπη για τον Άνθρωπο, συνεπώς, αφού *homo homini deus* –από αγάπη για τον Θεό;»

Η κριτική του Φόυεμπαχ κρυσταλλώνεται, τέλος, στη θεμελιώδη διαφορά μεταξύ του φοϋερμπαχικού Ανθρώπου και του Εγώ. Το καθήκον μου δεν συνίσταται, όπως θα ήθελε ο Φόυερμπαχ, στο να πραγματώσω το ιδεώδες του Ανθρώπου που μού είναι εξωτερικός και ξένος, αλλά να πραγματώσω τον εαυτό μου. Ο Άνθρωπος δεν είναι παρά μια σκέψη, ένα απόλυτο που μεταφέρει όλες τις δυνάμεις της καταπίεσης, την ηθική, τη θρησκεία, τους νόμους· αντίθετα, το Εγώ διαθέτει τις δικές του, μεγάλες ή μικρές, ικανότητες για να εξασφαλίσει την ίδια του την ανάπτυξη. «Καλύτερα –αν μπορεί κανείς να μιλήσει για καλύτερα και για χειρότερα– καλύτερα ένα κακοαναθρεμμένο παιδί από ένα υπερβολικά εκπαιδευμένο παιδί, καλύτερα ένας απρόθυμος άνθρωπος από έναν άνθρωπο που λέει ναι σε όλα. Ο κακοαναθρεμμένος και ο απρόθυμος βρίσκονται ακόμη στον δρόμο της διαμόρφωσής τους σύμφωνα με τη δική τους θέληση· ο υπερβολικά εκπαιδευμένος και εκείνος που λέει ναι σε όλα είναι καθορισμένοι από το "είδος", από τις γενικές απαιτήσεις κτλ.· το είδος είναι ο νόμος γι' αυτούς.»

Τα επιχειρήματα που πρόβαλλε ο Στίρνερ εναντίον του φοϋερμπαχικού ανθρωπισμού φάνηκαν τόσο πειστικά στους συγκαιρινούς του, που ο ίδιος ο Λούντβιχ Φόυερμπαχ αναγκάστηκε να υπερασπιστεί τον εαυτό του. Μόλις διάβασε το *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*, έγραφε στον αδελφό του μια επιστολή (τέλη του 1844), όπου υπάρχουν αυτές οι γραμμές που αποτίουν φόρο τιμής στην κριτική οξύνοια του Στίρνερ: «Πρόκειται για ένα έργο άκρως πνευματικό και ιδιοφυές, που μπορεί να καμαρώνει για την αλήθεια του εγωισμού, αλλά υπό την εκκεντρική, ατελή και λαθεμένα καθορισμένη μορφή του. Η πολεμική του εναντίον της ανθρωπολογίας, ιδίως εναντίον εμού, στηρίζεται σε μια καθαρή ακατανοησία ή πνευματική ελαφρότητα. Του δίνω δίκιο, εκτός από ένα σημείο: δεν αγγίζει την ουσία μου. Μολαταύτα, είναι ο πιο ιδιοφυής και ελεύθερος συγγραφέας που γνωρίζω.» Λίγο καιρό μετά, ο Λούντβιχ Φόυερμπαχ, που αμφιβάλλει ολοένα περισσότερο για την «ανθρώπινη» αξία της διδασκαλίας του, δημοσιεύει μια εμπεριστατωμένη ανασκευή των θέσεων του Στίρνερ. Το κείμενο που τιτλοφορείται *Η ουσία του χριστιανισμού σε σχέση με τον Μοναδικό και την ιδιοκτησία του* (1845) επιμένει ιδίως στο γεγονός ότι, δίχως τη διάκριση του είδους και του ατόμου, την οποία ήθελε να καταργήσει ο Στίρνερ προκειμένου να αποκαταστήσει το Εγώ, η γέννηση της θρησκείας θα παρέμενε ανεξήγητη.

Ελευθερία και ιδιοκτησία

Ας επιστρέψουμε όμως στην πάλη του Στίρνερ εναντίον του Πνεύματος. Για να δώσουμε τέλος στην καταπίεση του Πνεύματος που μας πολιορκεί και μας υποδουλώνει, μας αρέσει, λέει ο Στίρνερ, να επικαλούμαστε την

ελευθερία, ως μοναδικό μέσο που μπορεί να επιτρέψει στο πνεύμα και το σώμα μας να ικανοποιήσουν τις βλέψεις και τις επιθυμίες τους. Μολαταύτα, η ελευθερία δεν είναι, κατά βάθος, παρά ένας αρνητικός όρος, κενός περιεχομένου. Επίσης, ο Στίρνερ εκτιμά πως είναι αναγκαίο να προχωρήσουμε σε μια αντιπαράσταση της ελευθερίας, για την οποία φτιάχνουμε συνήθως μια λαθεμένη ιδέα, και της ιδιοκτησίας, η οποία είναι η αντεστραμμένη εικόνα της. Αυτή η λαμπρή απόδειξη αξίζει ιδίως για τη λεκτική αλχημεία που εκδηλώνεται εδώ εξαίσια. Δυστυχώς όμως, η μετάφραση δεν μπορεί να την ακολουθήσει παρά χωλαίνοντας. Πράγματι, είναι αδύνατο να μεταφερθούν σε άλλες γλώσσες οι δύο αυτοί όροι, κι αυτό ακόμη περισσότερο επειδή πρέπει να διατηρηθεί μεταξύ τους ένας αυστηρός παραλληλισμός. Η *Frei-heit* (ελευθερία) και η *Eigen-heit* (ιδιοκτησία) είναι παράγωγα ονόματα, με τη βοήθεια του ίδιου προσφύματος *-heit*, από τα επίθετα *frei* (ελεύθερος) και *eigen* (ίδιος). Υπάρχουν επίσης δευτερεύουσες δονήσεις, που δίνουν στις λέξεις αυτές μια ιδιαίτερη ηχητικότητα, αλλά που δεν είναι άμεσα αντιληπτές παρά σε γερμανικά αφτιά. Έτσι, η γερμανική λέξη *Freiheit* (ελευθερία) θυμίζει πολύ λιγότερο τη δύναμη να δρα κανείς κατά το κέφι του, το δικαίωμα να είναι ο εαυτός του, απ' όσο την απλή απουσία ή απαλλαγή από ένα φυσικό ή ηθικό βάρος· είναι κανείς λιγότερο ελεύθερος απ' ό,τι ελευθερωμένος από κάτι. «Το να είσαι ελεύθερος από κάτι», διευκρινίζει ο Στίρνερ, «σημαίνει απλώς ότι είσαι απαλλαγμένος απ' αυτό. Ο τάδε είναι ελεύθερος από τον πονοκέφαλο είναι ταυτόσημο με το: δεν έχει πια πονοκέφαλο. Ο δείνα είναι ελεύθερος απ' αυτή την προκατάληψη είναι ταυτόσημο με το: δεν την είχε ποτέ ή απαλλάχτηκε απ' αυτήν.»

Όσο για τον όρο *Eigenheit*, διαφέρει από εκείνον της *Eigentum* λόγω του ότι εκφράζει την ιδιοκτησία ενός ιδιαί-

τερου αγαθού, και μάλιστα μοναδικού, ενώ η *Eigentum* εκφράζει την ιδιοκτησία απλώς, όπως στον τίτλο, όπου ο «Μοναδικός» δεν είναι τέτοιος παρά επειδή καθετί που δεν είναι αυτός, είναι «ιδιοκτησία Του». Για να αποφύγουμε κάθε σύγχυση θα ήταν καλύτερο να μεταφράσουμε την *Eigenheit* με τη γαλλική λέξη *originaliti*, αλλά η αναγκαιότητα σύνδεσης του όρου με το επίθετο *eigen* (ίδιος) από το οποίο προέρχεται, αντιτίθεται σε κάτι τέτοιο· η απόδειξη του Στίρνερ δεν είναι κατανοητή παρά με αυτό το τίμημα. Συνοπτικά, η ιδέα του χωρισμού, της αποξένωσης βρίσκεται κάτω από όλες τις παραλλαγές που φτιάχνει ο Στίρνερ πάνω στη λέξη *Freiheit*, ενώ η λέξη *Eigenheit* υποδεικνύει αμέσως μια απόχρωση μοναδικότητας. Το θέμα δεν είναι να αρνηθούμε την αναγκαιότητα της *Freiheit*. Πρέπει σίγουρα να ελευθερωθούμε απ' ό,τι μας ενοχλεί· η ενέργεια αυτή όμως μένει ατελής και άκαρπη όσο αυτή η απελευθέρωση δεν μπαίνει στην υπηρεσία της μοναδικότητάς μας. Είναι απαραίτητο να διευκρινίσουμε ότι αυτός ο υποβιβασμός της ελευθερίας από τον Στίρνερ συνεπάγεται μια κριτική των «Ελεύθερων Ανθρώπων», που, κάτω από τη σημαία του φοϋερμπαχικού ανθρωπισμού και σύμφωνα με το όνομα που διάλεξαν, ρίχνονται τυφλά στην επιδίωξη της θρησκευτικής, πολιτικής και κοινωνικής ελευθερίας, δίχως να αντιλαμβάνονται ότι κυνηγούν χίμαιρες. «Δεν έχω τίποτε εναντίον της ελευθερίας», διευκρινίζει ο Στίρνερ, «σου εύχομαι όμως κάτι παραπάνω από την ελευθερία· δεν θα έπρεπε μόνο να είσαι απαλλαγμένος απ' όσα δεν θέλεις, θα έπρεπε και να κατέχεις όσα θέλεις, δεν θα έπρεπε μόνο να είσαι "ελεύθερος άνθρωπος", θα έπρεπε να είσαι εξίσου και "ιδιοκτήτης".»

Η ελευθερία δίχως όχθες μοιάζει άλλωστε με ένα φάντασμα του οποίου τα ίχνη λαχανιάζει να ακολουθήσει κανείς. Όσο πιο πολύ πιστεύεις ότι την πιάνεις, τόσο πιο

πολύ απομακρύνεται. Η αναζήτησή της ακριβώς, που επιχειρείται όχι από το Εγώ αλλά γι' αυτή την ίδια, είναι αυτό που δυναμώνει τις αλυσίδες τις οποίες αυτή θεωρείται ότι σπάει. «Όσο περισσότερο ελεύθερος γίνομαι όμως», διαπιστώνει ο Στίρνερ, «και προχωρώ μπροστά από την εποχή μας, τόσο περισσότερο υψώνεται μπροστά στα μάτια Μου το οικοδόμημα του καταναγκασμού και τόσο περισσότερο αισθάνομαι ανίσχυρος. Ο άγριος που αγνοεί την ελευθερία δεν αισθάνεται ακόμη τίποτε από όλα τα όρια που περικυκλώνουν τον πολιτισμένο άνθρωπο: νομίζει πως είναι πιο ελεύθερος απ' αυτόν. Στον βαθμό που κατακτώ την ελευθερία, δημιουργώ στον εαυτό Μου καινούργια όρια και καινούργια καθήκοντα· αν εφεύρω τον σιδηρόδρομο, και πάλι αισθάνομαι αδύναμος, επειδή δεν μπορώ ακόμη να πετάξω σαν τα πουλιά στον αέρα· αν λύσω ένα πρόβλημα που έφερνε σε αμηχανία το πνεύμα Μου, Με περιμένουν άπειρα άλλα προβλήματα, των οποίων το αίνιγμα αντιτίθεται στην πρόοδό μου, συσκοτίζει την ελεύθερη ματιά Μου και Με κάνει να αισθάνομαι οδυνηρά τα όρια της ελευθερίας Μου.»

Η ελευθερία δεν ξαναβρίσκει τις πραγματικές διαστάσεις παρά στους κόλπους μιας διαλεκτικής τριάδας. Η ελευθερία δεν διαιρείται· είναι, εξ ορισμού, ολική. Άρα, αν επιθυμώ να ελευθερωθώ από καθετί που με ενοχλεί, δεν έχω κανένα πόθο να απαλλαχτώ από όλα εκείνα που μου παρέχουν ηδονή. Έτσι, η ελευθερία βρίσκεται σε αντιπαράσταση με τη μη ελευθερία στο ίδιο επίπεδο. Μόνον η ιδιοκτησία μπορεί να τις καλύψει και τις δύο. Ξεκινώντας από το κυρίαρχο Εγώ ως μοναδικό κριτήριο, είναι δυνατόν να συμφιλιώσω την ελευθερία με τη μη ελευθερία. Για το Εγώ απαλλάσσομαι από ό,τι μου πηγαίνει κόντρα, για το Εγώ και πάλι διατηρώ τους δεσμούς που με ευχαριστούν.

Έξω απ' αυτή τη διαλεκτική, που την τοποθετεί σε σχέση με την ιδιοκτησία, η ελευθερία δεν είναι παρά μια έννοια κενή και παραπλανητική. Δεν υπάρχει παρά στο βαθμό που ξέρουμε ότι είμαστε ελεύθεροι. Σε τίποτε δεν χρησιμεύει λοιπόν το να ζητιανεύουμε την ελευθερία· δεν μπορεί να χορηγηθεί, είναι αναπόσπαστο μέρος του Εγώ μας. «Τι χρησιμεύει στα αρνιά να τους περιορίσει κανείς την ελευθερία του λόγου, δεν θα κάνουν ποτέ κάτι άλλο από το να βελάζουν. Δώστε σε κάποιον που είναι πεισμένος μουσουλμάνος, εβραίος ή χριστιανός την άδεια να μιλάει όπως του αρέσει: μόνον ανοησίες θα σας πει.»

Επομένως, είναι λάθος να διαλέγουμε ως σύνθημα την ελευθερία. Μονίμως ανολοκλήρωτη, ποτέ πραγματοποιημένη, δοκιμάζοντας με αυξανόμενη οξύτητα τα όρια στα οποία προσκρούει, μας διατηρεί σε μια μόνιμη κατάσταση ανικανοποίησης και εξέγερσης. Αντίθετα, η ιδιοκτησία απαιτεί απλώς, για να είναι ολική, να τη συνειδητοποιήσουμε. «Σκεφτείτε καλά αυτό», λέει ο Στίρνερ απευθυνόμενος στους «Ελεύθερους ανθρώπους», «και αποφασίστε αν θέλετε να γράφετε στο λάβαρό σας το όνειρο της "ελευθερίας" ή την απόφαση του "εγωισμού", της "ιδιοκτησίας". Η ελευθερία αφυπνίζει την οργή Σας ενάντια σε ό,τι δεν είστε, ο εγωισμός Σάς καλεί να χαρείτε τον εαυτό Σας, Σας καλεί στην προσωπική απόλαυση· η "Ελευθερία" είναι και παραμένει βλέψη, ρομαντικό παράπονο, χριστιανικό πνεύμα για ένα επέκεινα και για ένα μέλλον· η "ιδιοκτησία" είναι μια πραγματικότητα που από μόνη της απομακρύνει ακριβώς τα εμπόδια στην ελευθερία που φράζουν το δικό Σας δρόμο. Δεν θέλετε να χωριστείτε απ' αυτό που δεν Σας ενοχλεί, και αν αυτό αρχίζει να Σας ενοχλεί, ε τότε, ξέρετε ότι οφείλετε να υπακούετε περισσότερο στον εαυτό Σας παρά στους ανθρώπους.»

Ο εγωισμός

Το πέρασμα από την ελευθερία στην ιδιοκτησία είναι καθορισμένο, σύμφωνα με την εγελιανή διαλεκτική, από μια βαθμιαία συνειδητοποίηση. Η ελευθερία περιέχει ήδη εν σπέρματι την ιδιοκτησία· γι' αυτό ακριβώς δεν αντιλαμβανόμαστε ότι η ελευθερία μπορεί να παραπλανηθεί και να μπει σε δρόμους που την απομακρύνουν από την ιδιοκτησία. Το ίδιο ισχύει και για τον εγωισμό, του οποίου η πραγματικότητα απλώς καμουφλάρεται από τον ιδεαλισμό. Αιώνες πολιτισμού προσπάθησαν να μας πείσουν ότι, μακράν του να είμαστε εγωιστές, καλούμαστε να γίνουμε ιδεαλιστές. Η θρησκεία δεν ποντάρει όμως στον εγωισμό μας όταν μας υπόσχεται ανταμοιβές, είτε γήινες είτε υπεργήινες; Η εποχή του Διαφωτισμού πιστεύει ότι δικαιολογεί την ανωτερότητα της φυσικής θρησκείας επικαλούμενη την ανιδιοτελή ηθική της: ενώ ο ιουδαϊσμός, για να παρακινήσει τους ανθρώπους να κάνουν το καλό, έχει ανάγκη να τους δελεάσει με γήινες ανταμοιβές, και ενώ ο χριστιανισμός υπόσχεται στους πιστούς του υπεργήινες χαρές, η φυσική θρησκεία συνιστά να κάνουμε το καλό για το καλό. Αυτή είναι όμως λαθεμένη διάκριση: αν κάνω το καλό για το καλό, είναι επειδή ελπίζω να αντλήσω απ' αυτό το πράγμα μια προσωπική ικανοποίηση που θα παίξει τον ρόλο της ανταμοιβής.

Παίρνοντας παράδειγμα από τον Φόυερμπαχ, για τον οποίο η άγνοια στην οποία βρίσκεται η θρησκεία για το ότι είναι η αποκάλυψη της ανθρώπινης ουσίας συνεπιφέρει ολέθριες συνέπειες, ο Στίρνερ επιμένει στα μειονεκτήματα ενός ασύνειδου εγωισμού. Αυτός είναι που δημιουργεί «υπναλέους εγωιστές, πιασμένους από το ίδιο τους το ψέμα, χτυπημένους από τρέλα, *εαυτόν τιμωρούμενους*, δήμιους του εαυτού τους». Η αναζήτηση του «α-

νώτατου αγαθού» που υπόσχεται η θρησκεία, τους κάνει να ξεχάσουν όλα τα άλλα αγαθά, η επιθυμία τους για «ευδαιμονία» σβήνει όλες τις άλλες επιθυμίες. Ο εγωισμός όμως αποκαλύπτεται ως πολύ σίγουρο κριτήριο μόλις πετάξει από πάνω του το ιδεαλιστικό στρώμα, που τον έκρυβε επιμελώς, και γίνει συνειδητός και δημιουργικός· ο πίνακας των ηθικών αξιών, που προηγουμένως βασιζόταν στην υποκρισία, τώρα βρίσκει στέρεο θεμέλιο. Ο διαυγής εγωισμός δεν σκοντάφτει πια στις ηθικές συγκρούσεις, που φαίνονταν άλυτες κάτω από τη βασιλεία του ιδεαλισμού, και στα ζητήματα συνείδησης που άφηνε αναπάντητα το Πνεύμα. Το Εγώ αποφασίζει τώρα εν πάση εξουσία για τη στάση του.

Η υποχρέωση που επιβάλλεται στα παιδιά να λένε την αλήθεια εμπνέεται από έναν ασύνειδα εγωιστικό συλλογισμό· πράγματι, μόνον όταν λέει κανείς την αλήθεια, διατηρεί την εμπιστοσύνη των ομοίων του. Η αλήθεια δεν είναι όμως απόλυτη αξία. Δεν είναι παρά ένα όργανο το οποίο χρησιμοποιώ στις σχέσεις μ' εκείνους για τους οποίους πιστεύω ότι είναι άξιοί μου. Ο εχθρός δεν έχει δικαίωμα στην αλήθεια Μου. Τοποθετώντας σε θρησκευτικό επίπεδο τη διαφορά ανάμεσα στην αλήθεια και το ψέμα, κατά τρόπο που αυτό το τελευταίο περνά για αμάρτημα, περιπλέκει κανείς τις σχέσεις. Η αλήθεια, από σύμμαχος του εγωισμού που ήταν, γίνεται εχθρός του. Η θρησκεία δεν διστάζει όμως να χρησιμοποιήσει το ψέμα, και μάλιστα την ψευδορκία, όταν αυτό συμβάλλει στην πιο μεγάλη δόξα του Θεού. Ακριβώς όμως αυτό το δικαίωμα που κρατάει η θρησκεία για τον Θεό το απαιτεί ο συνειδητός εγωισμός για το Εγώ. Η δυσκολία μοιάζει να λύνεται όταν επικαλείται κανείς το «ευσεβές ψέμα» που λέγεται εν ονόματι μιας αλήθειας ανώτερης από την κοινώς παραδεκτή αλήθεια. Γιατί όμως τότε να μη φτάσου-

με ώς την «ευσεβή ψευδορκία»; Όταν θεωρεί κανείς την αλήθεια αξία καθ' εαυτήν, το ψέμα αμαρτάνει σε βάρος της αγιότητάς της τόσο και εξίσου λίγο με την ψευδορκία.

Η υική ευσέβεια, που με διατάζει να δρω σύμφωνα με το συμφέρον και τη θέληση της οικογένειάς μου, απορρέει από μια φυσικά εγωιστική στάση, καθώς τα συμφέροντά μου συμπίπτουν γενικά μ' εκείνα της οικογένειάς μου. Τυχαίνει όμως η οικογένειά μου να αποτελεί εμπόδιο για μένα· είναι η περίπτωση του Ρωμαίου και της Ιουλιέτας, των οποίων το πάθος εμποδίζεται από το μίσος που χωρίζει τις οικογένειές τους. Οι εραστές της Βερόνας καταλήγουν να δρουν ως εγωιστές παραβαίνοντας την οικογενειακή ευσέβεια. Είναι πολλοί όμως εκείνοι που θυσιάζουν τον εγωισμό στην οικογενειακή ευσέβεια· καθώς δεν έχουν συνειδητοποιήσει την υπάτη εξουσία του Εγώ τους, υποτάσσονται στη θέληση της οικογένειας που γι' αυτούς είναι κάτι ιερό.

III. Το κράτος

Ο αντιφιλελευθερισμός της εγελιανής αριστεράς

Η κατάταξη του Στίρνερ στους αναρχικούς στοχαστές συνέβαλε στο να σβήσουν τα αληθινά θεμέλια του αντικρατισμού του. Θα ήταν δυνατόν, ασφαλώς, να τον συναγάγουμε στηριζόμενοι απλώς στην υπάτη εξουσία του Εγώ, το οποίο επιβεβαιώνεται κόντρα στη βασκανία του πολιτικού, δηλαδή κόντρα στο συνεχώς αναγεννώμενο κακό της εξουσίας, που τείνει στην υποδούλωση του υποκειμένου. Αν το κάναμε όμως αυτό, θα του αφαιρούσαμε τα πιο ζωντανά και ενδιαφέροντα στοιχεία του. Πράγματι, σ' αυτή την κριτική του κράτους βρίσκει κανείς, σχεδόν σε πυρακτωμένη κατάσταση ακόμη, τη λάβα μιας αιφνίδιας αντιφιλελεύθερης έκρηξης την οποία συνόδευσαν οι «Ελεύθεροι Άνθρωποι» με τις ερμηνείες, τις διακηρύξεις πίστης και τις πολεμικές τους.

Ξέρουμε ότι το 1842 βάζει τέλος στις πολιτικές αυταπάτες της εγελιανής αριστεράς. Μετά δύο χρόνια βασιλείας, ο Φρειδερίκος Γουλιέλμος Δ΄ εκτρέπει την αβέβαιη μέχρι τότε πορεία της πολιτικής του σε μια κατεύθυνση καθαρά αντιδραστική. Ο αντιπολιτευόμενος τύπος ανακόπτεται και μάλιστα απαγορεύεται. Προς μεγάλη απογοήτευση των νέων εγελιανών, οι φιλελεύθεροι κύκλοι δεν αντιδρούν καθόλου· η ατολμία και η αδυναμία τους αποκαλύπτονται ολοκάθαρα. Σε ένα άρθρο δημοσιευμένο στο τελευταίο τεύχος των *Γερμανικών χρονικών*, με τον τίτλο *Αυτοκριτική του φιλελευθερισμού*, ο Άρνολντ Ρούγκε αποδίδει αυτή την αποτυχία του φιλελευθερισμού σε μια απουσία αρχών οφειλόμενη στην παραγνώριση του λαού. Στην αλληλογραφία του τού 1843, παρουσιάζει την ορι-

στική παρακμή του φιλελευθερισμού μ' αυτούς τους όρους: «Ο επιδεικτικός μανδύας του φιλελευθερισμού έπεσε και ο πιο αποφασιστικός δεσποτισμός παρουσιάζεται γυμνός στα μάτια όλου του κόσμου.»

Μέσα σ' αυτή την τεράστια αναστάτωση της εγελιανής αριστεράς, μια καινούργια ιδέα είναι έτοιμη να ωριμάσει. Η κατηγορία του Άρνολντ Ρούγκε εναντίον του φιλελευθερισμού ότι αγνοεί τον λαό, και η επιθυμία του να τον δει να διαλύεται σε δημοκρατισμό στηρίζονται στη σπουδαία έκθεση του Λόρεντς φον Στάιν *Ο σοσιαλισμός και ο κομμουνισμός στη σημερινή Γαλλία*, που δημοσιεύτηκε το 1842. Ο συγγραφέας αναλύει εδώ την ενυπάρχουσα στη Γαλλική Επανάσταση αντίφαση της απονομής της πολιτικής ισότητας με ταυτόχρονη διατήρηση της κοινωνικής ανισότητας. Ο φιλελευθερισμός, κληρονόμος της Γαλλικής Επανάστασης, είναι, για τον Άρνολντ Ρούγκε και τους νέους εγελιανούς, προσβεβλημένος από το ίδιο ελάττωμα και γι' αυτό ανίκανος να λύσει τα πολιτικά και κοινωνικά προβλήματα που γεννιούνται ακριβώς απ' αυτόν.

Ο αντιφιλελευθερισμός εμψυχώνει και τα δύο άρθρα που δημοσιεύει ο Μόζες Χες στα *Εικοσιένα φύλλα της Ελβετίας*, μπροσούρα τού 1843. Στο πρώτο, που φέρει τον τίτλο *Η φιλοσοφία της δράσης*, αρνείται να απονείμει στη Γαλλική Επανάσταση οποιαδήποτε αρετή ρήξης. «Οι τύραννοι άλλαξαν», διαπιστώνει, «η τυραννία παρέμεινε. Ο λαός δεν έκανε άλλο πράγμα από το να μιμηθεί τους βασιλιάδες. Αυτοί δικαιολογούσαν τους νόμους τους λέγοντας: "Διότι έτσι μας αρέσει"· η Επανάσταση αρκέστηκε να βάλει έναν καινούργιο αφέντη στη θέση του παλιού· αντικατέστησε τον προσωπικό ανώτατο άρχοντα με τον ανώτατο άρχοντα έθνος.» Στο δεύτερο άρθρο, με τον τίτλο *Σοσιαλισμός και κομμουνισμός*, το οποίο είναι ουσιαστικά αφιερωμένο σε μια κριτική του βιβλίου του Λόρεντς φον

Στάιν, ο Μόζες Χες κάνει πριν από τον Στίρνερ το αποφασιστικό βήμα: περνάει από τον αντιφιλελευθερισμό στον αντικρατισμό. Αυτή όμως η καταστροφή του καταπιεστικού κράτους βρίσκει σ' αυτόν τη δικαιολόγησή της στην αναγκαιότητα να θριαμβεύσει η φοϋερμπαχική αγάπη, καθώς, κατά την άποψή του, κάθε πολιτική οργάνωση ερείδεται στον εγωισμό. Στο σημείο αυτό, η αντίθεση ανάμεσα στον Μόζες Χες και τον Μαξ Στίρνερ είναι απόλυτη, διότι ακριβώς ο εγωισμός είναι αυτό που για τον Στίρνερ σπάει όλες τις αλυσίδες, άρα και εκείνες του κράτους. Όταν όμως κλείνει ο Στίρνερ την κριτική του για τον πολιτικό φιλελευθερισμό μ' αυτή τη σιβυλλική φόρμουλα: «Το κράτος στηρίζεται στη δουλεία της εργασίας. Αν η εργασία είναι ελεύθερη, το κράτος είναι χαμένο», επαναλαμβάνει απλώς ένα ανάλογο συλλογισμό του Μόζες Χες, για τον οποίο η σωτηρία, δηλαδή η εξάλειψη του κράτους, δεν θα μπορέσει να έλθει παρά από την ελευθερία που θα αποδοθεί στην εργασία. «Μόνο με την απόλυτη ελευθερία, όχι μόνο της "εργασίας" με τη στενή, περιορισμένη έννοια της λέξης, αλλά και κάθε κλίσης και κάθε ανθρώπινης δραστηριότητας γενικά», γράφει, «καθίσταται δυνατή η ισότητα ή μάλλον η απόλυτη κοινότητα όλων των αγαθών που μπορούμε να φανταστούμε· επίσης και αντιστρόφως, μόνο μέσα σ' αυτή την κοινότητα μπορεί να γίνει κατανοητή η ελευθερία. Η εργασία, όπως άλλωστε και η κοινωνία γενικά, δεν πρέπει να είναι οργανωμένη, οργανώνεται μόνη της, με την έννοια ότι ο καθένας κάνει ό,τι δεν μπορεί να μην κάνει και δεν κάνει ό,τι δεν μπορεί να κάνει.»

Ο αντικρατισμός του νεαρού Μαρξ

Στο *Εβραϊκό ζήτημα* όμως, το οποίο δημοσιεύει ο Μαρξ στα *Γαλλογερμανικά χρονικά* (1844), βρίσκει ο Μαξ Στίρνερ τα περισσότερα αντιφιλελεύθερα και αντικρατικά επιχειρήματά του. Ο Στίρνερ ακολουθεί αληθινά κατά βήμα τον Μαρξ· αν, στη συνέχεια, ο εκθειαζόμενος από τον μαρξισμό «μαρασμός του κράτους» αντιτίθεται στην άμεση καταστροφή του κράτους την οποία απαιτεί ο αναρχισμός, παραμένει αληθινό το γεγονός ότι στον νεαρό Μαρξ οφείλουμε την πιο σωστή κριτική του κράτους και ότι απ' αυτήν ιδίως απορρέει η κριτική του Μαξ Στίρνερ.

Το δοκίμιο του Μαρξ παίρνει ως αφετηρία ένα άρθρο του Μπρούνο Μπάουερ αφιερωμένο στην πολιτική χειραφέτηση των Εβραίων. Ο Μπάουερ είχε υποστηρίξει ότι η πολιτική χειραφέτηση που ζητούν οι Εβραίοι δεν θα μπορούσε να τους δοθεί αν δεν ξεφορτώνονταν πρώτα τις δικές τους θρησκευτικές προκαταλήψεις, ουσιαστική αιτία του πολιτικού και κοινωνικού αποκλεισμού για τον οποίο παραπονούνταν. Αυτή η προτροπή για εγκατάλειψη κάθε μερικότητας απευθύνεται, άλλωστε, εξίσου στους συμπολίτες τους χριστιανούς, οι οποίοι οφείλουν, από την πλευρά τους, να απορρίψουν τους θρησκευτικούς φραγμούς που χωρίζουν τους ανθρώπους, αρνούμενοι την ιδέα ενός χριστιανικού κράτους, δηλαδή ενός κράτους που έχει ως βασικό θεμέλιο τον χριστιανισμό.

Ο Μαρξ, τώρα, αρνείται να συρράψει τη θρησκευτική χειραφέτηση και την πολιτική χειραφέτηση. Στον βαθμό μάλιστα που το κράτος ξεφεύγει από την κηδεμονία της θρησκείας και την εκτοπίζει στο επίπεδο της κοινωνίας, γίνεται το ίδιο ένα είδος θεότητας στην οποία ο άνθρωπος οφείλει να υποταχθεί. «Το τέλειο χριστιανικό κράτος εί-

ναι το δήθεν χριστιανικό κράτος... Είναι μάλλον το άθεο κράτος, το δημοκρατικό κράτος. Για να πειστούμε γι' αυτό, αρκεί να αναλύσουμε τα δικαιώματα του ανθρώπου και του πολίτη. Γιατί χώρισε η Γαλλική Επανάσταση τον άνθρωπο από τον πολίτη; Επειδή τα δικαιώματα του ανθρώπου δεν είναι, στην πραγματικότητα, παρά δικαιώματα που ισχύουν μόνο για τους αστούς, τους νικητές του φεουδαρχισμού. Η ελευθερία, η οποία, σύμφωνα με τον γνωστό ορισμό, συνίσταται στο να μπορείς να κάνεις καθετί που δεν βλάπτει τον άλλο, είναι μια ελευθερία εγωιστική, μια ελευθερία του "περιορισμένου στον εαυτό του" ατόμου, στερημένη από κάθε κοινωνικό περιεχόμενο. Η ισότητα απονέμει σε κάθε άτομο το δικαίωμα να ζει «ως μονάδα βασιζόμενη στον εαυτό της». Η ασφάλεια, τέλος, προστατεύοντας την ιδιωτική ιδιοκτησία του ατόμου, είναι «η ασφάλιση του εγωισμού του». Τα δικαιώματα του πολίτη, αντίθετα, δεν είναι παρά δικαιώματα απονεμημένα σε ένα πλασματικό ον, σε έναν άνθρωπο κατά κάποιο τρόπο υποστασιοποιημένο.

Η φιλελεύθερη δημοκρατία, που προέκυψε από τη Γαλλική Επανάσταση, θυσιάζει έτσι, κάτω από μια υποκριτική μεταμφίεση, την πραγματική ελευθερία στην τυπική ελευθερία. Με το πρόσχημα της πολιτικής χειραφέτησης, εγγυάται στον αστό την ελεύθερη επιδίωξη του ιδιαίτερου συμφέροντός του, ενώ αφήνει τον προλετάριο στη δουλεία και στην αθλιότητα. Ο χειραφετημένος από τη Γαλλική Επανάσταση άνθρωπος είναι κυρίαρχος από πολιτική σκοπιά, παραμένει όμως υπήκοος στο κοινωνικό επίπεδο. Επιβάλλεται λοιπόν να αντικαταστήσει η συλλογική ζωή, για την οποία το κράτος προσφέρει απλώς μια πλασματική εικόνα, τον εγωισμό της σημερινής κοινωνίας, να ξαναπάρει ο άνθρωπος την κοινωνική ουσία από την οποία αποξενώθηκε, προς όφελος του πολίτη.»

Κριτική της Γαλλικής Επανάστασης

Ο Στίρνερ ξαναπιάνει το σχήμα της πολιτικής αποξένωσης το οποίο σχεδίασε ο νεαρός Μαρξ, και μάλιστα πολύ πρόθυμα επειδή είναι ξεσηκωμένο από τη φοϋερμπαχική σύλληψη της θρησκευτικής αποξένωσης. Θα του αρκέσει να ξεπεράσει τον ανταγωνισμό ανάμεσα στον άνθρωπο και τον πολίτη όχι με μια ανθρώπινη ουσία δανεισμένη από τον Φόυερμπαχ αλλά με τον Μοναδικό προκειμένου να πετύχει την πλήρη συνοχή της κριτικής του για το κράτος με το σύνολο της θεωρίας του.

Ποια είναι, κατά τον Στίρνερ, η γέννηση του φιλελεύθερου κράτους; Εξαντλημένος από τις καταχρήσεις της λεγόμενης απόλυτης εξουσίας, ο 18ος αιώνας ανακαλύπτει ότι η ανθρώπινη ουσία που αποτελεί το κοινό κεφάλαιο των ανθρώπων μπορούσε καλύτερα από οποιαδήποτε άλλη αρχή να χρησιμέψει ως βάση για μια καινούργια μορφή διακυβέρνησης. Το κράτος είναι αυτό που όφειλε να προστατέψει όλους εκείνους που επικαλούνταν τον τίτλο του ανθρώπου, το έθνος είναι εκείνο που όφειλε να ενώσει όλους εκείνους που θεωρούνταν άνθρωποι. Καθετί που δεν ήταν καθαρά «ανθρώπινο», δηλαδή καθετί που ήταν ίδιον στα άτομα, ιδιαίτερο και πρωτότυπο, είχε εκδιωχτεί από τον πολιτικό χώρο και περιοριστεί στο επίπεδο μιας αυστηρά ιδιωτικής υπόθεσης, για την οποία αποκλειστική δικαιοδοσία είχε η κοινωνία.

Απογυμνώνοντας όμως τον πολίτη από όλες τις ιδιαιτερότητές του, το κράτος δρα όπως ο φοϋερμπαχικός Άνθρωπος: αποξενώνει το Εγώ. Όπως ο Φόυερμπαχ δεν είναι παρά ένας φωτισμένος προτεστάντης, ο οποίος, παραμερίζοντας τον στοχασμό για τον Θεό, συσχέτισε άμεσα τον άνθρωπο με το ανθρώπινο ιδεώδες του, έτσι και το φιλελεύθερο κράτος δεν κάνει άλλο πράγμα από το να ο-

λοκληρώνει τον προτεσταντισμό. Αντίθετα από το Παλαιό Καθεστώς, όπου αναρίθμητοι ενδιάμεσοι, οι συντεχνίες, οι ευγενείς, ο κλήρος, η αστική τάξη, οι πόλεις, οι κοινότητες, παρενέβαιναν ανάμεσα στην κεντρική εξουσία και τους μεμονωμένους ανθρώπους, όπου η πίστη στο «συντεχνιακό πνεύμα» υπερτερούσε της υπακοής στο βασιλιά, η Τρίτη νομοκατεστημένη τάξη, παίρνοντας την εξουσία, έδωσε τέλος σε κάθε διαμεσολάβηση.

Καθώς η Τρίτη νομοκατεστημένη τάξη συγχέεται με το Έθνος, έχει το μονοπώλιο της εξουσίας. Στο εξής, το άτομο βρίσκεται σε άμεση σχέση με το κράτος. Αν το Παλαιό Καθεστώς, του οποίου βάση ήταν οι συντεχνίες, αντιστοιχεί στον καθολικισμό, ο οποίος δεν συλλαμβάνει την επικοινωνία ανάμεσα στους πιστούς και τον Θεό παρά μόνο με τη βοήθεια του κλήρου, το Έθνος, με τη σύλληψή του τού πολίτη, της οποίας άμεση έκφραση είναι αυτό, αντιστοιχεί στον προτεσταντισμό, ο οποίος εγκαθιδρύει άμεσες σχέσεις ανάμεσα στον Θεό και τους πιστούς του.

Το Έθνος είναι αυτό που ολοκληρώνει την υποτέλεια του Εγώ. Στηρίζεται στο Δίκαιο, ενώ το Παλαιό Καθεστώς γνώριζε μόνο δικαιώματα. Είναι δυνατόν να αμφισβητήσει κανείς εν ονόματι της δικαιοσύνης τα δικαιώματα που θεωρούνται προνόμια. Ποιος όμως θα τολμούσε να εξεγερθεί εναντίον του Δικαίου δίχως να αρνηθεί κατηγορηματικά κάθε υπερβατικότητα; Το πιο σαφές αποτέλεσμα της Γαλλικής Επανάστασης ήταν να μετασχηματίσει μια μοναρχία αμβλυμμένη από ενδιάμεσες βαθμίδες σε μια απόλυτη μοναρχία που βάραινε με όλο της το βάρος το άτομο. Η θρησκευτική ελευθερία, δηλαδή η ελευθερία που απονέμεται στη θρησκεία να βασιλεύει άμεσα και απόλυτα στους πιστούς της, προεικονίζει την πολιτική ελευθερία, δηλαδή την ελευθερία την οποία απολαμβάνει το κράτος για να ασκεί τυραννική και απεριόριστη εξουσία πάνω στους πολίτες.

Η Γαλλική Επανάσταση κουβάλησε την αντίδραση μαζί της. Καθώς δεν στρεφόταν εναντίον της υπάρχουσας κατάστασης πραγμάτων ως τέτοιας, αλλά εναντίον μιας ορισμένης κατάστασης πραγμάτων, εκθρόνισε έναν ορισμένο αφέντη, όχι όμως τον αφέντη· κυνήγησε την κακία για να βάλει στη θέση της την αρετή, της οποίας η τυραννία δεν είναι λιγότερο ανυπόφορη. Οι μικροαστοί που αποτελούσαν την Τρίτη νομοκατεστημένη τάξη ήταν εκείνοι που εξαπέλυσαν την επανάσταση κι εκείνοι που την έθαψαν. Όπως όλες οι προηγούμενες επαναστάσεις, και η επανάσταση αυτή έδρασε απλώς μεταρρυθμιστικά: δεν ελευθερώθηκε απ' αυτήν ο ατομικός άνθρωπος, αλλά ο πολιτικός άνθρωπος, ο πολίτης, ο οποίος, μακράν του να περικλείει όλες τις όψεις της ατομικότητας, δεν είναι παρά ένα δείγμα της αστικής τάξης.

Γενική θέληση και επιμέρους θέληση

Πώς να πολεμήσουμε την πολιτική αποξένωση της οποίας ακραία μορφή αποτελεί το φιλελεύθερο κράτος; Πώς να φτάσουμε σ' αυτή την επανιδιοποίηση της πολιτικής εξουσίας από το Εγώ, την οποία ονομάζει ο Στίρνερ «Η δύναμή Μου»; Κι εδώ ακόμη, ο Στίρνερ δεν διαλέγει τον ευθύ δρόμο, που οδηγεί από την υπάτη εξουσία του Εγώ στην κατάργηση όλων των οντοτήτων, άρα και του κράτους. Όπως πάντα, πλάθει την απόδειξή του με εντελώς εγελιανό τρόπο. Για τον Χέγκελ, το κράτος στηρίζεται σε μια ορθολογική θέληση. Η επιμέρους θέληση των ατόμων, στη διάρκεια μιας ανοδικής πορείας που την κάνει να διασχίζει την οικογένεια και την κοινωνία, απαλλάσσεται από καθετί αυθαίρετο, ιδιαίτερο, ενδεχόμενο, για να γίνει ένα μ' αυτή την ορθολογική θέληση. Καθώς το

λογικό είναι η πηγή του γενικού, συμπίπτει με τη γενική θέληση που κρυσταλλώνεται στο κράτος. Έτσι, η επιμέρους θέληση και η γενική θέληση ανταμώνουν και ενώνονται στους κόλπους του κράτους. Το άτομο βρίσκει την ολοκλήρωσή του στο κράτος. «Είναι η συμμετοχή του στο κράτος», γράφει ο Χέγκελ στη *Φιλοσοφία του δικαίου* επ' ευκαιρία του ατόμου, «η οποία, ως τέτοια, γίνεται το περιεχόμενο και ο σκοπός του, και ο προορισμός των ατόμων είναι να κάνουν μια γενική ζωή.»

Αυτή όμως η συγχώνευση της γενικής θέλησης και της επιμέρους θέλησης, για την οποία ο Στίρνερ δέχεται ότι συμβαίνει μέσα στους κόλπους του κράτους, δεν ισοδυναμεί καθόλου με μια ριζική ένωση χάρη στην οποία θα μπορούσε το άτομο να φτάσει στην αληθινή ελευθερία. Μακράν του να συμφιλιώνω εκ προοιμίου τη δική Μου θέληση με εκείνη του κράτους, την υποτάσσω σ' αυτήν, εγκαταλείποντας έτσι τον εαυτό μου στην αυθαιρεσία μιας δύναμης που μου είναι ξένη. Ο Χέγκελ, είναι αλήθεια, κάνει διάκριση ανάμεσα σε μια θέληση που είναι μόνον ελεύθερη καθ' εαυτήν, που ακολουθεί τις φυσικές και άμεσες ενορμήσεις, και μια ελεύθερη θέληση δι' εαυτήν, που δεν είναι πια αιχμάλωτη του επιμέρους, αλλά που αποβλέπει στο γενικό. Ανώτατη ενσάρκωση αυτής της τελευταίας είναι το κράτος. Εδώ όμως έχουμε ένα παραπλανητικό σόφισμα, το οποίο προωθεί το ίδιο το κράτος για να υπερασπίσει τον εαυτό του από τις απειλές τού επιμέρους. Αναγνωρίζοντας τη θέλησή Μου ως απερίσταλτο αντίπαλο, το κράτος τη δυσφημεί και τη μεταχειρίζεται σαν «παράλογη, κακή, κτλ.».

Ακόμη κι αν δεχόμασταν ότι η συμφωνία ανάμεσα στη γενική θέληση και την επιμέρους θέληση ήταν τέλεια, η κατάσταση δεν θα άλλαζε καθόλου. Η επιμέρους θέληση, συνδεδεμένη με τη γενική θέληση, θα ήταν καταδικα-

σμένη να μείνει στάσιμη και μάλιστα να αποσκληρυνθεί. Από δημιούργημα που ήταν, θα γινόταν αφέντρα του δημιουργού της· θα ήταν εμπόδιο για τη συνεχή ροή και διάλυση του Εγώ. Η χθεσινή μου θέληση θα τυραννούσε τη σημερινή μου θέληση. Στην καλύτερη περίπτωση –ή μάλλον στη χειρότερη περίπτωση, επειδή έχω να κάνω με τη δική μου θέληση, επίφοβη και δυσκολονίκητη εχθρά– θα ήμουν δούλος του εαυτού μου.

Για τον Στίρνερ, το θέμα δεν είναι να αρνηθούμε την αναγκαιότητα μιας κοινωνικής συνεννόησης, μιας κοινής άμυνας εναντίον εκείνων που θα ήθελαν να βλάψουν συμφέροντα που θα μπορούσαν να είναι γενικού χαρακτήρα. Παραποιούμε όμως τις κοινωνικές σχέσεις αν τις στηρίξουμε στη βάση μιας γενικής θέλησης, στην οποία θα έχουμε παράσχει το απαραβίαστο και τον θρησκευτικό σεβασμό του ιερού, πηγής όλων των υποτελειών. Από τη σύγκρουση μεταξύ των θελήσεων –και τίποτε δεν εμποδίζει να φανταστούμε μια ανασύνταξη εκατομμυρίων θελήσεων εν όψει ενός κοινού αγώνα εναντίον ορισμένων εχθρικών θελήσεων– γεννιέται μια συνεχώς αμφισβητούμενη ισορροπία, αλλά και συνεχώς αναπροσαρμοζόμενη σε καινούργιες καταστάσεις. Πράγματι, ο Στίρνερ δεν παύει να συστήνει μια αποϊεροποίηση της πολιτικής εξουσίας.

Το στιρνερικό έγκλημα

Ένα από τα ευνοούμενα επιχειρήματα για να αποδειχτεί ο παραλογισμός του στιρνερικού μοναδικισμού συνίσταται στον ισχυρισμό ότι ο Στίρνερ συστήνει στον Μοναδικό να επιβεβαιωθεί ενάντια στη γενική θέληση μέσω του εγκλήματος. Κάνοντάς το όμως αυτό, ξεχνούν να αποκα-

ταστήσουν τη διαλεκτική σχέση του εγκλήματος με τη νομιμότητα. Στον βαθμό που δεν σέβομαι τον ιερό χαρακτήρα του κράτους είμαι εγκληματίας. Όπως το αμάρτημα εκφράζει μια βλάβη σε βάρος της θρησκευτικής τάξης πραγμάτων, έτσι και το έγκλημα ισοδυναμεί με την απόρριψη της πολιτικής τάξης πραγμάτων. Η επιλογή του όρου αυτού, που είναι ό,τι πρέπει για να τρομοκρατεί τον αστό, δεν επιβάλλεται στον Στίρνερ τόσο από τη θέληση να ταρακουνήσει τη φαντασία των αναγνωστών του όσο από μια διαμάχη εκείνης της εποχής σχετικά με την εγκληματικότητα, την οποία θεωρούσε κοινωνική αρρώστια η εγελιανή αριστερά. Η ακόλουθη φράση, παρμένη από το έργο της Μπετίνα φον Άρνιμ, *Αυτό το βιβλίο ανήκει στον βασιλιά* (1843), χρησιμεύει ως εφαλτήριο στη στιρνερική απόδειξη: «Ο εγκληματίας είναι το καθαυτό έγκλημα του κράτους.»

Η Μπετίνα φον Άρνιμ, που διατηρούσε αλληλογραφία με τον Φρειδερίκο Γουλιέλμο Δ΄ πριν ανεβεί αυτός στον θρόνο, είχε ελπίσει, όπως τόσοι φιλελεύθεροι, και ιδιαίτερα οι νέοι εγελιανοί, ότι ο ηγεμόνας αυτός, που ονειρευόταν να πραγματώσει την ευτυχία του λαού του, θα εφάρμοζε φιλελεύθερη πολιτική όταν θα ανέβαινε στον θρόνο. Έκπληκτη από τον αντιδραστική στροφή που έκανε αυτός από το 1842 και εξής, η φον Άρνιμ καταλογίζει την ευθύνη όχι στον ίδιο τον βασιλιά αλλά στον πιετιστικό περίγυρό του. Διατηρώντας την ελπίδα να τον ξαναφέρει στον σωστό δρόμο, αποφασίζει να του στείλει ένα είδος αναφοράς, όπου προσπαθεί να αποδείξει πως η κοινωνική αθλιότητα των λαϊκών στρωμάτων γεννά και διατηρεί την εγκληματικότητα. Να σώσει τον εγκληματία βελτιώνοντας την κοινωνική κατάσταση, ιδού ποιο είναι, κατά την φον Άρνιμ, το καθήκον του βασιλιά. Το βιβλίο της κρατάει ζωντανό το ενδιαφέρον του Στίρνερ, κι αυτό ακό-

μη περισσότερο στον βαθμό που είχαν συνεργαστεί ενεργά γι' αυτό οι «Ελεύθεροι Άνθρωποι». Πράγματι, η φον Άρνιμ είχε αναθέσει στον Μπρούνο Μπάουερ και τους φίλους του να συγκεντρώσουν τα κοινωνικά ντοκουμέντα που χρειαζόταν· τους είχε στείλει στην πιο άθλια συνοικία του Βερολίνου, στη Βόιτλαντ, για να διεξαγάγουν εκεί έρευνα.

Ως εξαίρετος διαλεκτικός που ξέρει να χειρίζεται αντινομικές εικόνες, ο Στίρνερ αφαίρεσε γρήγορα από τη φράση της Μπετίνα το αρχικό της νόημα. Ο εγκληματίας εξομοιώνεται με το Εγώ δίχως φρένα και όρια, το οποίο προσκρούει μοιραία στους καταναγκασμούς του κράτους. Είμαστε όλοι δυνάμει εγκληματίες, «εγωιστές», όχι μόνο σε σχέση με το κράτος, αλλά και σε σχέση με τον λαό. Διότι και ο λαός δεν αγαπά παρά εκείνους που εφαρμόζουν την «άρνηση του εαυτού». Η Μπετίνα ισχυρίζεται ότι η σταθερή αύξηση της εγκληματικότητας προέρχεται από το ότι το κράτος είναι άρρωστο. Ο Στίρνερ τής απαντά ότι το κράτος τα πάει τόσο καλύτερα όσο περισσότερο ξεπέφτουν στην αθλιότητα και στη δουλεία τα άτομα. Η Μπετίνα συστήνει στο κράτος να διαποτιστεί από το ιδεώδες του Ανθρώπου. Ο Στίρνερ προσποιείται ότι συντάσσεται με τη γνώμη της. Αν είναι αλήθεια ότι το κράτος είναι άρρωστο, είναι επιτακτικό γι' αυτό να ανατιμήσει αυτή τη σύλληψη του γενικού και αφηρημένου Ανθρώπου που του χρησιμεύει ως θεμέλιο. Αν όμως με τον όρο Άνθρωπος πρέπει να εννοήσουμε όχι τον θεοποιημένο Άνθρωπο, αλλά το ιδιαίτερο άτομο, η λύση είναι απατηλή. Είναι σαν να θέλεις να γιατρέψεις μια συμμορία άρρωστων πλιατσικολόγων βάζοντας ανάμεσά τους έναν έντιμο πολίτη. Το κράτος που ονειρεύεται η Μπετίνα δεν διαφέρει καθόλου από το υπάρχον κράτος, και τα δύο απαιτούν την ολοσχερή υποταγή Μου.

Ποιος είναι λοιπόν ο εγκληματίας κάτω από μια μοναδικιστική προοπτική; Δεν είναι εκείνος που παραβιάζει τους νόμους, αλλά εκείνος που δεν σέβεται την ιδιοκτησία του προσβλέποντας σε εκείνη του λαού. Κατά το πρότυπο όλων των πιστών που αναζητούν αυτό που είναι του Θεού, είναι αφιερωμένος στην αναζήτηση ενός ξένου και περιφρονητέου αγαθού. Ο ιερέας προσπαθεί να κάνει τον εγκληματία να καταλάβει ότι, με τον τρόπο που δρα, έχει βεβηλώσει αυτό που κηρύχτηκε ιερό από το κράτος, για παράδειγμα τη ζωή των πολιτών· θα ήταν πιο σωστό να του πει ότι έχει σπιλώσει τον εαυτό του καθώς δεν περιφρόνησε αυτό που του είναι ξένο, καθώς το έκρινε άξιο να το πάρει με τη βία. Για να μιλήσει έτσι όμως, δεν θα έπρεπε να ήταν ιερέας, δηλαδή ένας άνθρωπος που πιστεύει και βάζει τους άλλους να πιστέψουν στο ιερό. Ο εγωιστής θα επιτιμήσει τον υποτιθέμενο εγκληματία όχι επειδή παραβίασε τον νόμο και άρπαξε ξένα αγαθά, αλλά επειδή θεώρησε πως άξιζε τον κόπο να παραβιάσει τον νόμο και να αρπάξει άλλα αγαθά παρά το δικό του.

Η Μπετίνα έχει δίκιο να συνδέει το κράτος με το έγκλημα. Από τη στιγμή όμως που το κράτος απογυμνώνεται από τον ιερό χαρακτήρα του, το έγκλημα εξαφανίζεται με τη σειρά του. Δεν υπάρχουν πια παρά αντίπαλοι που συγκρούονται, δίχως να παρεμβαίνει το δίκαιο υπέρ του ενός ή του άλλου. «Δεν υπάρχουν εγκληματίες παρά μόνον εναντίον του ιερού», διευκρινίζει ο Στίρνερ. «Εσύ στραμμένος εναντίον Μου, ποτέ δεν μπορεί να είσαι εγκληματίας, αλλά αποκλειστικά αντίπαλος. Αλλά το να μη μισείς εκείνον που παραβιάζει το ιερό είναι ήδη έγκλημα, όπως βεβαιώνει ο Σαιν-Ζυστ εναντίον του Δαντόν: "Δεν είσαι εγκληματίας και υπόλογος για το ότι δεν μίσησες τους εχθρούς της πατρίδας;"»

Η απόρριψη του δικαίου

Καταλαβαίνουμε τώρα ότι η εξαίρεση της πολιτικής εξουσίας συνεπιφέρει την εξαίρεση της ίδιας της έννοιας του δικαίου, έστω και του δικού μου. Το δίκαιο δεν μπορεί να περάσει για ένα απόλυτο που το δικαιολογεί. Επικαλούμενος το δίκαιο, υποτάσσομαι στην ετυμηγορία μιας ανώτερης δύναμης. Γι' αυτό το λόγο, στο δίκαιο, παρμένο με την απόλυτη έννοια, ταιριάζει να αντιπαραθέσω όχι το δικό μου δίκαιο, αλλά τη δύναμή μου. Έχω το δικαίωμα να κάνω ακριβώς αυτό το οποίο είμαι ικανός να κάνω. «Το δίκαιο», γράφει ο Στίρνερ, «είναι μια έμμονη ιδέα εμπνευσμένη από ένα φάντασμα· η δύναμη, ιδού Εγώ ο ίδιος, είμαι ο ιδιοκτήτης της δύναμής Μου. Το δίκαιο είναι πάνω από Μένα, είναι απόλυτο και υπάρχει σε κάτι ανώτερο απ' όπου φτάνει σε Μένα υπό τη μορφή χάριτος. Το δίκαιο είναι μια χάρις που μου παρέχει ο δικαστής. Η δύναμη και η ισχύς δεν υπάρχουν παρά σε Μένα που είμαι δυνατός και ισχυρός.»

IV. Η κοινωνία

Ο αντικομμουνισμός του Στίρνερ

Σ' αυτή τη χορεία των φαντασμάτων τα οποία δημιούργησε ο άνθρωπος και οφείλει να ξεκαθαρίσει ο Μοναδικός, η κοινωνία ακολουθεί το κράτος. Η παντοδυναμία του κράτους, που έχει ως ταίρι τη δουλεία του ατόμου, πραγματώνεται από τη στιγμή που ο πολιτικός φιλελευθερισμός θεσπίζει την προσωπική ελευθερία, δηλαδή την ελευθερία σε σχέση με άλλα πρόσωπα, και υποτάσσει τους πάντες στον ίδιο νόμο. Αυτή όμως η πολιτική ισότητα προσκρούει στην κοινωνική ανισότητα. Αν πολιτικά η εξουσία δεν ασκείται πια από τους μεν εναντίον των δε, κοινωνικά ο φτωχός δεν εξαρτάται λιγότερο από τον πλούσιο. Γι' αυτό ο πολιτικός φιλελευθερισμός οδηγεί μοιραία στον «κοινωνικό φιλελευθερισμό». Όπως το κράτος είναι ο μόνος κάτοχος της εξουσίας, έτσι και η κοινωνία καλείται να αρπάξει όλα τα αγαθά που διαθέτουν τα επιμέρους άτομα. Μόλις καταργηθεί η ιδιωτική ιδιοκτησία, θα γίνουμε αληθινά ίσοι, θα γίνουμε όλοι επαίτες. Έτσι, εν ονόματι της ανθρωπινότητας, μας κλέβουν δύο φορές: το κράτος απογυμνώνει το άτομο από την εξουσία του, η κοινωνία τού παίρνει την ιδιοκτησία του.

Αυτή η επιχειρηματολογία που, υπό μορφή άκρως ιδεολογικοποιημένη, επαναλαμβάνει τις ιδέες που αναπτύσσονται στο προαναφερθέν βιβλίο του Λόρεντς φον Στάιν, ακολουθείται από μια ιδιαίτερα σφοδρή επίθεση εναντίον του κομμουνισμού, του οποίου σκοπός είναι ακριβώς να εμπιστευτεί όλα τα αγαθά στην κοινωνία. Από ιστορική άποψη, θα ήταν ανάρμοστο να μεταθέσουμε αυτή την πολεμική στο παρόν και να την εφαρμόσουμε στις ση-

μερινές πραγματικότητες. Είναι ανάγκη να πούμε ότι τέσσερα χρόνια πριν από τη δημοσίευση του *Κομμουνιστικού μανιφέστου* δεν υπάρχει ακόμη «κομμουνισμός» με τη σημερινή έννοια του όρου. Ο κομμουνισμός του Στίρνερ είναι ένα απλό σχήμα σκέψης δανεισμένο κι αυτό από τον Λόρεντς φον Στάιν. Αυτός πιστεύει πράγματι ότι μέσα στους γάλλους σοσιαλιστές μπορεί να ξεχωρίσει τους καθαυτό σοσιαλιστές και τους κομμουνιστές· ενώ οι πρώτοι διατηρούν την ιδιοκτησία και αρκούνται να συνιστούν ένθερμα μια καινούργια οργάνωση της εργασίας, οι δεύτεροι στερούνται κάθε κριτικής αίσθησης και αποβλέπουν σε μια βίαιη ανατροπή της κοινωνίας. Ο Στίρνερ θεωρεί εξάλλου ότι ο όρος «κομμουνιστές» ανταποκρίνεται τόσο λίγο στην πραγματικότητα που τον αντικαθιστά συχνά με τον όρο «κοινωνικοί».

Όταν γίνει η ιδιοκτησία αποκλειστικό κτήμα της κοινωνίας, θα πρέπει να προχωρήσουμε σε μια δίκαιη αναδιανομή των αγαθών. Ενώ η αστική κοινωνία επαφιόταν στην κληρονομιά και στην τύχη, ο κομμουνισμός, επιθυμώντας να βάλει τέλος σ' αυτή την αυθαίρετη διανομή, την οποία θεωρεί αδικία, υιοθετεί ως μόνο μέσο ιδιοποίησης την εργασία. Καθώς όμως δηλώνει, από την άλλη μεριά, ότι η ουσία του ανθρώπου έγκειται στην ελεύθερη δραστηριότητα, είναι αναγκασμένος να συμπληρώσει το υλικό καθήκον της εργασίας που επιβάλλει σε όλους με μια ιδεολογία που κατά κάποιο τρόπο το εξευγενίζει. Έτσι, η εργασία γίνεται άρθρο πίστης. «Όταν ο κομμουνιστής βλέπει σε σένα τον άνθρωπο και τον αδελφό, αυτό είναι σύμφωνο με τη γνώμη που έχει ο κομμουνισμός την Κυριακή. Σύμφωνα με τη γνώμη που έχει τις καθημερινές, δεν σε θεωρεί καθόλου άνθρωπο απλώς, αλλά ανθρώπινο εργαζόμενο ή εργαζόμενο άνθρωπο. Η φιλελεύθερη αρχή εμψυχώνει την πρώτη γνώμη, στη δεύτερη κρύβεται

ο αντιφιλελεύθερος χαρακτήρας του. Αν ήσουν "αργόσχολος", δεν θα παραγνώριζε ασφαλώς σε σένα τον άνθρωπο, αλλά θα προσπαθούσε να τον εξαγνίσει ως "τεμπέλη άνθρωπο" από την τεμπελιά και να σε προσηλυτίσει στην *πίστη* σύμφωνα με την οποία η εργασία είναι ο "καθορισμός και ο προορισμός" του ανθρώπου.»

Η ανύψωση της εργασίας στη βαθμίδα ενός κοινωνικού καθήκοντος μετασχηματίζει την κοινωνία σε ένα απόλυτο, στο οποίο οφείλουμε ολοκληρωτική υποταγή και υπακοή. Είμαστε χρεώστες σε μια κοινωνία που μας χορηγεί ό,τι χρειαζόμαστε.

Αρκεί όμως να ξεκινήσω από το Εγώ για να αντιληφθώ ότι η κοινωνία δεν είναι ένα Εγώ ικανό να διαθέτει τα αγαθά, αλλά ένα απλό μέσο το οποίο χρησιμοποιούμε κατά το κέφι μας, ότι το κοινωνικό καθήκον δεν είναι παρά μια χίμαιρα που υποχωρεί αμέσως μπροστά στην προδηλότητα των προσωπικών συμφερόντων για την επιδίωξη των οποίων δεχόμαστε τη βοήθεια της κοινωνίας, ότι δεν θυσιαζόμαστε καθόλου για την κοινωνία αλλά, αν πρέπει να μιλήσουμε για θυσίες, μόνο για τον εαυτό μας. Ας μην ξεχνάμε ότι «η κοινωνία από την οποία εξαρτιόμαστε είναι ένα καινούργιο αφεντικό, ένα καινούργιο φάντασμα, ένα καινούργιο "ανώτατο ον" που μας παίρνει στην υπηρεσία του».

Η πολεμική εναντίον του Προυντόν

Στο κεφάλαιο «Η συναλλαγή μου», δηλαδή οι σχέσεις μου με τους άλλους, για το οποίο ξέρουμε ότι είναι ταίρι του κεφαλαίου με τον τίτλο «Ο κοινωνικός φιλελευθερισμός», επειδή ξαναπιάνει το θέμα της κοινωνίας κάτω από μια εγωιστική οπτική, η κριτική του Στίρνερ α-

σχολείται επανειλημμένα με τον Προυντόν, ο οποίος εμφανίζεται έτσι ως ο κορυφαίος αυτού του κινήματος ιδεών που ο Στίρνερ ονομάζει κομμουνισμό. Για μια ακόμη φορά, μπαίνουμε για τα καλά στις συζητήσεις της εγελιανής αριστεράς. Εκείνος που συσχέτισε πρώτος τον Προυντόν ακριβώς με τον εγελιανισμό ήταν ο Μόζες Χες. Στα ήδη αναφερθέντα άρθρα που δημοσιεύει στα *Εικοσιένα φύλλα της Ελβετίας* (1843), προχωρεί σε μια αντιπαράσταση της γερμανικής φιλοσοφίας και του γαλλικού σοσιαλισμού, σε μια πολιτικοθρησκευτική εναρμόνιση που του επιτρέπει να συνδέσει τον αθεϊσμό γερμανικής έμπνευσης με την κοινωνική πάλη στην οποία οι Γάλλοι αποδείχτηκαν επιδέξιοι. Ο γερμανικός ιδεαλισμός, γεννημένος από τη φιλοσοφία του Φίχτε, βεβαιώνει ο Μόζες Χες, καταλήγει λογικά στην αυτονομία του πνεύματος· ο γαλλικός σοσιαλισμός, του οποίου πρώτη εκδήλωση ήταν ο μπαμπεφισμός, εκβάλλει μοιραία στην κοινή κοινωνική ζωή. «Ή, αν θέλουμε να εκφράσουμε αυτό το γεγονός πιο λαϊκά», διευκρινίζει ο Μόζες Χες, «από τον Φίχτε χρονολογείται στη Γερμανία ο αθεϊσμός –από τον Μπαμπέφ χρονολογείται στη Γαλλία ο κομμουνισμός, ή, επειδή ο Προυντόν εκφράζεται τώρα σαφέστερα, η αναρχία, δηλαδή η άρνηση κάθε πολιτικής εξουσίας, η άρνηση της έννοιας του κράτους ή της πολιτικής.»

Ο αθεϊσμός λοιπόν και η αναρχία είναι πράγματα συμπληρωματικά, «καθώς το κοινοτικό κράτος είναι η πρακτική υλοποίηση της φιλοσοφικής ηθικής». Τα κείμενα αυτά, που προβαίνουν σε έναν αυστηρό γαλλογερμανικό παραλληλισμό, μας δίνουν να καταλάβουμε γιατί ο Προυντόν θεωρείται από τους νέους εγελιανούς «γάλλος Φόυερμπαχ». Όπως ο Φόυερμπαχ ελευθέρωσε, με τον ανθρωπισμό του, τον άνθρωπο από τη δουλεία, έτσι και ο Προυντόν έδωσε τέλος, με την αναρχία του, στην πολιτική δουλεία.

Αν και ο Προυντόν μπόρεσε να καταργήσει την πολιτική αποξένωση, εξακολουθεί να παραμένει πιασμένος στα δίχτυα της θρησκευτικής αποξένωσης. Σε ένα άρθρο δημοσιευμένο στο τεύχος 5 της *Γενικής φιλολογικής εφημερίδας* (1844), ο Έντγκαρ Μπάουερ, αδελφός του Μπρούνο Μπάουερ, αποδεικνύει ότι το κοινωνικό σύστημα του Προυντόν έχει σταθερή αναφορά σε μια απόλυτη Δικαιοσύνη. Παρόλο που ο Προυντόν επικαλείται γι' αυτή τη Δικαιοσύνη, που χρησιμεύει ως άξονας σε όλη τη θεωρία του, τη δικαιολογία της εμμένειας, είναι εξίσου αληθές ότι τη θεοποιεί κατά κάποιο τρόπο, αφού αυτή αποτελεί την πρώτη αρχή της φιλοσοφίας του. Έτσι, ο Προυντόν διατηρεί τη θρησκευτική αποξένωση. «Ο Προυντόν βρίσκει λοιπόν», διαπιστώνει ο Έντγκαρ Μπάουερ, «κάτι απόλυτο, μια αιώνια βάση στην ιστορία, έναν Θεό που καθοδηγεί την ανθρωπινότητα: είναι η δικαιοσύνη, το κεντρικό άστρο, ο πόλος της ανθρώπινης κοινωνίας.»

Μια δεύτερη μομφή προστίθεται εδώ, ακόμη πιο σοβαρή. Λόγω του ότι ο Προυντόν, ξεγελασμένος από τη θρησκευτική αυταπάτη, δεν φτάνει ακόμη στη σύλληψη του ολικού ανθρώπου, δηλαδή του ανθρώπου που έχει συνειδητοποιήσει την «ανθρώπινη» ουσία του, περιορίζει σημαντικά την εμβέλεια της κοινωνικής του απελευθέρωσης. Δεν είναι ο ακέραιος άνθρωπος αυτός που προσκαλείται από την προυντονική αναρχία στο γλέντι της ζωής, αλλά ο άνθρωπος ως εργαζόμενος, δηλαδή στο βαθμό που συμβάλλει, με τις προσπάθειές του, στην ευημερία της κοινωνίας. Λίγο ενδιαφέρει τον Προυντόν η καθαυτό αξία του ατόμου· δεν κρατά απ' αυτό παρά την ιδιότητά του τού εργαζομένου.

Ιδιοκτησία και κατοχή

Ο παραλληλισμός ανάμεσα στον Προυντόν και τον Φόυερμπαχ, ανάμεσα στον γαλλικό σοσιαλισμό και τον γερμανικό ιδεαλισμό, προσανατολίζει την κριτική του Στίρνερ. Όπως ο Φόυερμπαχ εξαφανίζει το πρωταρχικό Εγώ προς όφελος του αφηρημένου Ανθρώπου, έτσι και ο Προυντόν θυσιάζει το άτομο στον βωμό μιας Κοινωνίας, εξίσου αφηρημένης και φανταστικής. Στόχος των διαλεκτικών βολών του Στίρνερ είναι φυσικά το έργο του Προυντόν *Τι είναι η ιδιοκτησία;* (1840). Ξέρουμε ότι ο Προυντόν καταδικάζει εδώ την ιδιωτική ιδιοκτησία, δίχως όμως να συστήνει την κοινοκτημοσύνη των αγαθών. Μη θέλοντας να αντικαταστήσει την εκμετάλλευση των αδύνατων από τους δυνατούς, η οποία κατέστη δυνατή από την ιδιωτική ιδιοκτησία, με εκείνη των δυνατών προς όφελος των αδύνατων, ο Προυντόν κάνει διάκριση ανάμεσα στην καθαυτό ιδιοκτησία και την κατοχή. Ιδιοκτήτρια των μέσων παραγωγής γίνεται η κοινωνία, ενώ το άτομο κρατά την ελεύθερη διάθεση των καρπών της εργασίας του.

Ο Στίρνερ επιμένει στον πλασματικό χαρακτήρα της διάκρισης αυτής. Από τη μια μεριά, η ιδιοκτησία δεν είναι παρά μια κατοχή· δεν είναι απόλυτη, δεν υπάρχει παρά επειδή την εγγυάται ο νόμος. Από την άλλη μεριά, η κατοχή ή η επικαρπία είναι μια ιδιοκτησία επειδή ο επικαρπωτής μπορεί να διαθέτει με απόλυτη εξουσία το προϊόν της εργασίας του. Άρα ο Προυντόν δεν αρνείται την ιδιοκτησία ως τέτοια, αλλά μια ορισμένη μορφή ιδιοκτησίας. Μολαταύτα, ας τον ακολουθήσουμε στην κατάργηση της ιδιοκτησίας στην οποία προβαίνει. Για να σφετεριστούμε την ιδιοκτησία, ενωνόμαστε σε μια κοινωνία που γίνεται η ίδια ιδιοκτήτρια. Η κοινωνία αυτή όμως δεν υπάρχει

καθ' εαυτήν, οφείλει να περιλαμβάνει ολόκληρη την ανθρωπινότητα· αποτελείται από άτομα. Τα άτομα αυτά, λοιπόν, σχηματίζοντας μια μάζα, θα διαθέτουν την ιδιοκτησία με την ίδια αυθαιρεσία του ατομικού ιδιοκτήτη. Η ιδιοκτησία αυτή θα συνεχίσει να είναι «αποκλειστική», επειδή το άτομο θα είναι αποκλεισμένο απ' αυτήν.

Η απόδειξη του Προυντόν θα κέρδιζε σε απλότητα αν αρκούνταν να πει ότι είναι καλύτερο η ιδιοκτησία, που βρίσκεται τώρα στα χέρια ορισμένων, να περάσει στα χέρια όλων. Ενωνόμαστε λοιπόν εν όψει αυτής της κλοπής. Ο Προυντόν όμως δεν κάνει άλλο από το να περιπλέκει το ζήτημα όταν επινοεί μια κοινωνία, μοναδική ιδιοκτήτρια με αναπαλλοτρίωτο δικαίωμα, σε σχέση με την οποία η «ιδιοκτησία είναι κλοπή». Βεβαιώνοντας ότι «ο κόσμος ανήκει σε όλους», τον αποδίδει υπόρρητα σε όλα τα Εγώ που αποτελούν την ολότητα. Η πίστη όμως στα φαντάσματα μετασχηματίζει την ολότητα σε έναν τρομερό αφέντη ο οποίος, ιεροποιημένος και υποστηριζόμενος από το φάντασμα του δικαίου, στερεί κάθε κατοχή και καταπιέζει τα Εγώ. Με τον αγώνα τους εναντίον του εγωισμού, ο Προυντόν και οι κομμουνιστές απλώς συνεχίζουν και ολοκληρώνουν τη χριστιανική αρχή της αγάπης, η οποία συνίσταται στο να θυσιάζεσαι για κάτι γενικό και ξένο. Η παράδοση της ιδιοκτησίας στην κοινωνία αποκαλύπτει μια κατάσταση πραγμάτων που υπάρχει εδώ και πάρα πολύ καιρό, δηλαδή τη στέρηση της κατοχής από το άτομο.

Ο Στίρνερ επανέρχεται αλλού στη σημαίνουσα ρήση του Προυντόν «η ιδιοκτησία είναι κλοπή». Κατ' αυτόν, είναι δυνατόν να αντιστρέφουμε τους όρους της. Πώς θα μπορούσε να υπάρχει κλοπή, αν δεν υπήρχε ιδιοκτησία; Δεν κλέβει κανείς το νερό της θάλασσας. Μακράν του να είναι γεγονός, η ιδιωτική ιδιοκτησία δεν είναι παρά ένα

πλάσμα της φαντασίας, μια σκέψη που ζει χάρη στο δίκαιο. Η αληθινή ιδιοκτησία στηρίζεται στην ισχύ. Γι' αυτό είναι το Εγώ στερημένο από την ιδιοκτησία του όσο καιρό βασιλεύει το παντοδύναμο κράτος. Ο θρίαμβος του Εγώ απαιτεί τόσο λίγο την κατάργηση της ιδιοκτησίας ώστε αποκαλύπτει μάλλον τον αληθινό της χαρακτήρα: η ιδιοκτησία μου είναι η ακριβής αντανάκλαση της δύναμής μου. «Θέλω να αποκαλύψω την αξία Εμού του ίδιου», γράφει ο Στίρνερ, «την αξία αυτού που είναι δικό Μου, και θα έπρεπε να δυσφημήσω την ιδιοκτησία; Όχι, όπως δεν Με σέβονταν μέχρι τώρα, επειδή Με υπέτασσαν στο λαό, στην ανθρωπινότητα και σε χίλιες άλλες γενικότητες, έτσι δεν έχει αναγνωριστεί μέχρι τώρα η σωστή αξία της ιδιοκτησίας. Η ιδιοκτησία δεν ήταν κι αυτή παρά η ιδιοκτησία ενός φαντάσματος, για παράδειγμα η ιδιοκτησία του λαού· όλη Μου η ύπαρξη "ανήκε στην πατρίδα".»

Η πολεμική εναντίον του Βάιτλινγκ

Η ιεροποίηση της κοινωνίας είναι, κατά τον Στίρνερ, κοινή σε όλους τους κοινωνικούς μεταρρυθμιστές. Έτσι, στο βιβλίο του *Οι εγγυήσεις της αρμονίας και της ελευθερίας* (1842), ο Βάιτλινγκ καθιστά την κακή κοινωνική οργάνωση υπεύθυνη για τα εγκλήματα που διαπράττονται μέσα σ' αυτήν. Μια κοινωνία που θα μπορούσε να ενώσει «τον νόμο της φύσης με τον νόμο της αγάπης», δεν θα γνώριζε πια εγκλήματα και θα μπορούσε να αποφύγει τις τιμωρίες. Καθώς θα εξαφανιζόταν η «κοινωνική αταξία», οι άνθρωποι θα ξαναγίνονταν αδέλφια. Βυθισμένος ολότελα στην κοινωνική ουτοπία, ο Βάιτλινγκ δέχεται, μολαταύτα, ότι η ανθρώπινη φύση μπορεί να διατηρήσει ορισμένα ελαφριά ελαττώματα. Αντί όμως να καταφεύγει

στις τιμωρίες, η κοινωνία θα έπρεπε να χρησιμοποιήσει γιατρικά ενάντια «στο φυσικό υπόλοιπο των ανθρώπινων αρρωστιών και αδυναμιών».

Ο Στίρνερ απαντάει αμέσως ότι ακόμη και στους κόλπους μιας κομμουνιστικής κοινωνίας θα υπάρχουν άνθρωποι που θα θέλουν να υποσκάψουν τις βάσεις της. Μικρή σημασία έχει αν θεωρηθούν αυτοί οι εχθροί του κομμουνισμού άρρωστοι ή εγκληματίες: και στις δύο περιπτώσεις, αναφερόμαστε σε κριτήρια ξένα προς το Εγώ, στην πρώτη σ' εκείνο μιας προσωπικής ή γενικής κατάστασης υγείας, στη δεύτερη σ' εκείνο ενός απόλυτου δικαίου. Θέλοντας να εφαρμόσει σ' αυτούς «μέσα σωτηρίας» (κατά λέξη μετάφραση του γερμανικού *Heilmittel*=γιατρικά), ο Βάιτλινγκ φανερώνει ότι ένα κομμουνιστικό καθεστώς δεν παύει να πιστεύει ότι ο άνθρωπος είναι προορισμένος για τη σωτηρία. Τον αντιμετωπίζει συναρτήσει αυτού του «ανθρώπινου προορισμού». Αν δούμε τα πράγματα από πιο κοντά, το γιατρικό δεν αντιτίθεται στην τιμωρία· είναι η πίσω όψη της. Η δεύτερη επεμβαίνει όταν η πράξη θεωρείται αμάρτημα εναντίον του δικαίου, το πρώτο όταν η πράξη θεωρείται αμάρτημα του ανθρώπου εναντίον του εαυτού του, εναντίον της υγείας του. Και στις δύο περιπτώσεις λοιπόν κρίνουμε από μια σκοπιά ξένη προς το Εγώ, καθώς το έγκλημα και η αρρώστια αναφέρονται σε γενικότητες, δηλαδή στο δίκαιο και την υγεία της κοινωνίας. Η πράξη που κάνω δεν αποκτά τις αληθινές της διαστάσεις παρά σε μια εγωιστική προοπτική· είναι η ιδιοκτησία μου, την οποία διατηρώ ή καταστρέφω ανάλογα με το αν μου είναι χρήσιμη ή βλαβερή.

Η πολιτική στράτευση

Αντιστρέφοντας όλες τις όψεις της ζωής μέσα στην κοινωνία, ο Στίρνερ εγείρει και το πρόβλημα της πολιτικής στράτευσης. Ο Μοναδικός οφείλει να ακολουθήσει το κάλεσμα του Χέρβεγκ, συγγραφέα των *Ποιημάτων ενός ζωντανού* (1843), που ζητάει από τους διανοούμενους της εποχής του να «πάρουν θέση» και να αγωνιστούν υπέρ της απειλούμενης πολιτικής ελευθερίας; Ερώτημα τόσο πιο φλέγον όσο φαίνονται *απριόρι* ασυμβίβαστες η φιλοσοφική θεώρηση και η πολιτική δράση, καθώς η πειθαρχία που εξασφαλίζει την αποτελεσματικότητα δύσκολα παντρεύεται με την ελευθερία της σκέψης, η οποία παρακινεί στη διαφοροποίηση. Δύο απόπειρες έγιναν για να οδηγήσουν τους «Ελεύθερους ανθρώπους» στη δράση. Στις 10 Νοεμβρίου 1842, ο Άρνολντ Ρούγκε, εκδότης των *Γερμανικών χρονικών*, συνοδευόμενος από τον Όττο Βίγκαντ, εκδότη των περισσότερων κειμένων της εγελιανής αριστεράς (αυτός θα εκδώσει και το *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*), έρχεται να τους επισκεφτεί στο Βερολίνο. Η συνάντηση, που ήταν άκρως θυελλώδης, απαθανατίστηκε από το περίφημο σκίτσο του Φρίντριχ Ένγκελς. Ο Άρνολντ Ρούγκε, φοβιτσιάρης, κοιλαράς και φιλισταίος, προσπαθεί να αποφύγει τα χτυπήματα που πάει να του δώσει ο Μπρούνο Μπάουερ. Όσο για τον Μαξ Στίρνερ, παρευρίσκεται ήρεμος στον καβγά· συνεχίζει να καπνίζει το πούρο του, που ήταν, κατά τον βιογράφο του Μακάυ, «η μοναδική πολυτέλεια της ζωής του». Ο Άρνολντ Ρούγκε είχε έρθει για να προτείνει στους νέους εγελιανούς του Βερολίνου την ίδρυση ενός «ελεύθερου πανεπιστημίου» προορισμένου να διαδώσει στη νεολαία ριζοσπαστικές ιδέες. Ο Μπρούνο Μπάουερ όμως παραμένει απειθής σε κάθε στρατολόγηση· η «αυτοσυνειδησία» του θα μετέβαλε

γνώμη αν κατέβαινε στο επίπεδο μιας επιμέρους συνείδησης. Για να μείνει κυρίαρχη, η «κριτική» του δεν μπορεί να αφήσει να κλειστεί μέσα σε κάποια όρια· θα αποσκληρυνόταν αν «έπαιρνε θέση».

Λίγο καιρό μετά, ο ίδιος ο ποιητής Χέρβεγκ πηγαίνει με τη σειρά του στους «Ελεύθερους Ανθρώπους», για να τους παρακινήσει να αναλάβουν μια συγκεκριμένη πολιτική δραστηριότητα. Η υποδοχή όμως που συναντά το εμφαντικό κάλεσμά του από τους νέους εγελιανούς είναι τέτοια που ο «στρατευμένος» ποιητής, φορώντας τη μάσκα της αξιοπρέπειας του φερέφωνου της φιλελεύθερης αντιπολίτευσης, αποσύρεται σχεδόν αμέσως. Σε μια επιστολή στον Μαρξ, παραπονιέται πικρά για τους «Ελεύθερους Ανθρώπους», οι οποίοι βάζουν κατά τη γνώμη του σε κίνδυνο το κόμμα της ελευθερίας με τον πολιτικό ρομαντισμό και την κομπορρημοσύνη τους.

Ο ρόλος του κόμματος

Ο στοχασμός του Στίρνερ επαναλαμβάνει τη θέση των «Ελεύθερων Ανθρώπων» ποικίλλοντάς την όμως με ένα επιδέξιο διαλεκτικό παιχνίδι. Οι φιλελεύθεροι που δεν βλέπουν τη σωτηρία παρά στην άνευ όρων προσχώρηση σε ένα κόμμα δείχνουν μια σπάνια ανακολουθία. Στον βαθμό που εκτιμούν ότι μια πολιτική ζωή δεν θα μπορούσε να αποφύγει μια αντιπολίτευση, απαγορεύεται να απαιτούν την υποταγή των ατόμων σε ένα κόμμα· διότι, πώς να αναγνωρίσεις στο κόμμα μια δύναμη ανώτερη από εκείνη που αρνείσαι στο κράτος; Ο Στίρνερ όμως δεν ζητά την εξαίρεση του κόμματος· αρκείται να το υποβιβάσει σε σχέση με το Εγώ που παραμένει η απόλυτη και έσχατη αναφορά. Το κόμμα είναι καταδικαστέο όταν θέλει

να μας επιβάλλει αμετακίνητες, τελεσίδικες, ιερές αρχές· τότε αποτελεί εμπόδιο στη διαλυτική δύναμη, στην ασυνέπεια και στην ελεύθερη θέληση του Εγώ. Το κόμμα, στον βαθμό που είναι μια έμμονη ιδέα, μια αποσκληρυμένη έννοια, είναι ασυμβίβαστο με την αμεροληψία που μεταφράζει την κινητικότητα του εγωισμού.

Η σταθερότητα αυτή, την οποία απαιτεί το κόμμα, ατιμάζει εκείνον που εγκαταλείπει ένα κόμμα για να προσχωρήσει σε ένα άλλο· αντιμετωπίζεται ως αυτόμολος. Η ιδιοκτησία όμως, δηλαδή το γεγονός του να είσαι ο εαυτός σου, επιτρέπει τα πάντα, άρα και το δικαίωμα για αποστασία. Στον χώρο αυτό, όπως και σε τόσους άλλους, ο εγωισμός δεν ήταν ποτέ απών, αλλά εκδηλωνόταν μέχρι τώρα ασύνειδα. Καταδικάζει κανείς μόνον εκείνον που εγκαταλείπει το κόμμα στο οποίο ανήκει ο ίδιος· επιπλέον, αφοσιώνεται κανείς στον προσηλυτισμό προκειμένου να μεγαλώσει τη δύναμη του κόμματός του, θυσιάζοντας έτσι την ηθική, που απαιτεί την πίστη και την αφοσίωση, στα δικά του συμφέροντα. Αυτόν τον εγωισμό πρέπει να κάνουμε συνειδητό. Για να δράσουμε σύμφωνα με το συμφέρον του Εγώ, πρέπει να παραβούμε την ηθική και να αγνοήσουμε την πίστη και τον όρκο· για να καθορίσουμε τον εαυτό μας, δεν πρέπει να αφήσουμε να καθοριζόμαστε από ηθικά κριτήρια.

Μπορεί όμως να συμπίπτουν για ένα ορισμένο χρονικό διάστημα τα συμφέροντα του Εγώ και του κόμματος· τίποτε δεν αντιτίθεται τότε σε μια προσωρινή συνεργασία. Αυτή όμως η προσχώρηση δεν συνεπάγεται καμιά υποχρέωση για μένα. Αν σήμερα συμμερίζομαι την τάση του κόμματος, αύριο ίσως δεν θα είναι έτσι· φροντίζω να διατηρώ στο ακέραιο τη διαθεσιμότητα του εαυτού μου. Στους κόλπους του κόμματος, εξακολουθώ να έχω επίγνωση της ριζικής αυτονομίας μου. «Έτσι, ένας εγωιστής

δεν θα μπορούσε ποτέ να προσχωρήσει σε ένα κόμμα και να πάρει θέση; Ω, ναι, μόνο που δεν μπορεί να αφήσει να τον πιάσει και να τον ιδιοποιηθεί το κόμμα. Το κόμμα (*die Partei*) δεν είναι γι' αυτόν άλλο πράγμα παρά ένα μέρος (*eine Partie*): είναι του μέρους, συμμετέχει σ' αυτό.»

Κοινωνία και ένωση

Η διαλεκτική αντιστροφή την οποία εμπιστεύεται στη συνείδηση ο Στίρνερ, κορυφώνεται στην οριοθέτηση που κάνει ανάμεσα στην κοινωνία και την ένωση. Αν τα βάζει με όλες τις μορφές οργάνωσης που χρησιμεύουν στο να ενώνουν τους ανθρώπους, δεν το κάνει για να αρνηθεί την ανθρώπινη αναγκαιότητα που τις έκανε να γεννηθούν, αλλά για να αφαιρέσει τον στατικό χαρακτήρα τους, ο οποίος τις έκανε γρήγορα ακατάλληλες για τον ρόλο που κλήθηκαν να παίξουν. Δεν προλαβαίνουν να δημιουργηθούν από τον άνθρωπο αυτές οι δομές και γίνονται αυτόνομες και καταλήγουν να ασκούν κυριαρχία πάνω σ' εκείνους οι οποίοι ήθελαν να τις βάλουν στην υπηρεσία τους. Αυτό συμβαίνει με την κοινωνία που είναι, για να το πούμε έτσι, η πρωταρχική κατάσταση του ανθρώπινου όντος. Το παιδί είναι αξεχώριστο από τη μητέρα του. Ακριβώς όμως επειδή οι δεσμοί μεταξύ του παιδιού και της μητέρας είναι φυσικοί, το παιδί προσπαθεί να απαλλαχτεί απ' αυτούς στη διάρκεια της ανάπτυξής του. Από τη συντροφιά με τη μητέρα του, η οποία του έχει δοθεί από τη γέννησή του, προτιμά μάλλον την παρέα άλλων παιδιών που μοιράζονται τα παιχνίδια του.

Έτσι λοιπόν, η ελεύθερη ένωση πάνω στη βάση της αμοιβαιότητας, της οποίας το συμβόλαιο μπορεί να ακυρωθεί κατά βούληση, είναι η διάλυση της επιβεβλημένης κοι-

νωνίας. Θα ήταν όμως λάθος να πιστέψουμε ότι το ξεπέρασμα της κοινωνίας από την ένωση είναι οριστικά κεκτημένο. Αντίθετα, η ένωση απειλείται συνεχώς να επιστρέψει στην προγενέστερη κατάσταση· όπως μια σκέψη γίνεται *έμμονη ιδέα* από τη στιγμή που χάνει την ικανότητά της να ξανατίθεται αδιάκοπα υπό αμφισβήτηση, έτσι και η ένωση γίνεται κοινωνία από τη στιγμή που το γεγονός του ενώνεσθαι εκφυλίζεται στο απλό γεγονός του να είσαι ενωμένος με άλλους. Τότε παίρνει τέλος εκείνη η ρευστότητα που είναι απαραίτητη για μια ακριβή προσαρμογή της ένωσης στις ατομικές ανάγκες εκείνων που την αποτελούν.

Η διαφορά ανάμεσα στην ένωση και την κοινωνία δεν εγγράφεται στις διαστάσεις μιας περισσότερο ή λιγότερο μεγάλης ελευθερίας. Πέραν του ότι ο Στίρνερ δίνει στην ελευθερία αρνητικό περιεχόμενο, δηλαδή πέραν του ότι τη θεωρεί αποκλειστικά γεγονός του να είσαι ελεύθερος, του να είσαι απαλλαγμένος από κάτι, την κατατάσσει στις πολυάριθμες οντότητες που, γεννημένες από το Πνεύμα, τυλίγουν τη μοναδικότητα με πυκνή ομίχλη. Αν είναι αλήθεια ότι η ένωση με ελευθερώνει από ορισμένους πολιτικούς και κοινωνικούς καταναγκασμούς, αυτό δεν σημαίνει ότι περιέχει λιγότερο άλλους, οι οποίοι απορρέουν ιδιαίτερα από το συμβόλαιο, το προσωρινό συμβόλαιο, φυσικά, που συνήψα μπαίνοντας σ' αυτήν.

Το ουσιώδες πλεονέκτημα της ένωσης συνίσταται στο ότι θυσιάζει την ελευθερία όχι σε μια δύναμη που κυριαρχεί πάνω μου και με καταπιέζει, όπως είναι το κράτος και η κοινωνία, αλλά στο Εγώ, που έτσι θα βρει καλύτερες δυνατότητες άνθισης. Το Εγώ, περισταλμένο στον ρόλο του δούλου σε μια ιεροποιημένη κοινωνία, διατηρεί την υπάτη εξουσία του στους κόλπους μιας ένωσης για την οποία έχει επίγνωση πως είναι ο δημιουργός της. «Όπως

δεν Μου αρέσει να είμαι ο δούλος των αξιωμάτων Μου, αλλά να τα υποτάσσω *δίχως καμιά εγγύηση* στη σταθερή κριτική Μου και να μη δίνω κανένα εχέγγυο για τη διατήρησή τους, έτσι, και ακόμη περισσότερο, δεν στρατεύω το μέλλον Μου στην υπηρεσία της ένωσης και δεν της δίνω την ψυχή Μου, όπως λένε όταν πρόκειται για τον διάβολο και όπως πράγματι συμβαίνει όταν πρόκειται για το κράτος και για κάθε πνευματική αυθεντία, αλλά είμαι και μένω για Μένα *κάτι περισσότερο* απ' ό,τι το κράτος, η εκκλησία, ο Θεός κτλ., άρα και κάτι απείρως περισσότερο από την ένωση.»

«Ανθρώπινη» εργασία και προσωπική εργασία

Η σύλληψη μιας κοινωνικής ζωής ξεκινώντας από απαιτήσεις στενά ατομικές οδηγεί τον Στίρνερ να επαυξήσει ορισμένες συζητήσεις πάνω στην κοινωνική οργάνωση, των οποίων τις μεγάλες καθοδηγητικές γραμμές χάραξε ο Προυντόν στο *Η δημιουργία της τάξης*. Έτσι, στο κεφάλαιο το αφιερωμένο στην πολιτική οικονομία, ο Προυντόν είχε ασχοληθεί με την οργάνωση της εργασίας και με την αντίστοιχη αξία της χειρωνακτικής και της διανοητικής εργασίας. Η μεγάλη ιδέα του Προυντόν είναι η αντικατάσταση του ανταγωνισμού, ο οποίος θεσμίστηκε από την αστική τάξη χάρη στη Γαλλική Επανάσταση, από την οργάνωση της εργασίας. Κατά τη συνήθειά του, ο Στίρνερ αρχίζει συντασσόμενος με τη γνώμη εκείνου τον οποίο είναι αποφασισμένος να αντικρούσει. Διατηρώντας την αυταπάτη ότι όλα τα αγαθά είναι στη διάθεση όλων, η αστική τάξη έριξε τους ανθρώπους σε μια ακατάπαυστη αναζήτηση που τους στερεί κάθε αληθινή απόλαυση. Άρα, θα ήταν καλύτερο να φτάναμε σε μια οργάνωση της εργα-

σίας κατάλληλη για να μειώσει τις προσπάθειες που η υλική ζωή απαιτεί από κάθε άτομο. Η οργάνωση αυτή θα μπορέσει να προσφέρει σημαντικές υπηρεσίες όσο θα πρόκειται για εργασίες που θα μπορούν να κάνουν άλλοι για μας. Υπ' αυτή την έννοια, ο κομμουνισμός θα συμβάλει σε μια βελτίωση της κοινωνικής ζωής. Δεν μας πληροφορεί όμως καθόλου για τη χρήση του χρόνου εργασίας που γλιτώνουμε κατ' αυτό τον τρόπο. Η απάντηση του Στίρνερ είναι έτοιμη. Ο ελεύθερος χρόνος θα επιτρέψει στον Μοναδικό να χαρεί τον εαυτό του αφού θα έχει κάνει το καθήκον του ως άνθρωπος.

Αυτό το ξεπέρασμα της οργάνωσης της εργασίας από την ελεύθερη δραστηριότητα του Εγώ είναι αναγκαίο ακόμη περισσότερο επειδή πολυάριθμες εργασίες φέρουν τη σφραγίδα του εγωισμού· δεν μπορούν να γίνουν από άλλους.

Ο Στίρνερ δεν θέλει λοιπόν να αντιπαραθέσει τη διανοητική εργασία στη χειρωνακτική εργασία, αλλά τις στενά «ανθρώπινες» εργασίες στις «προσωπικές» εργασίες, που είναι αποκλειστική αρμοδιότητα του Εγώ. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι η συμφιλίωση και η σύνδεση ανάμεσα στις δύο περιοχές της ανθρώπινης δραστηριότητας που επιχείρησε να κάνει ο Προυντόν είναι αδύνατον να πραγματοποιηθούν· κανένας δεν θα μπορούσε να υποκαταστήσει έναν μουσικοσυνθέτη ή έναν ζωγράφο. Επιβάλλεται λοιπόν να δημιουργήσει το Εγώ έξω και πάνω από την κοινωνική ζωή έναν χώρο όπου θα μπορεί να ικανοποιεί τις ανάγκες και τις βλέψεις που του προσιδιάζουν.

Σπουδαιότητα του χρήματος

Η ένωση θα διατηρήσει άραγε την κυκλοφορία του χρήματος; Η διαλεκτική απόδειξη του Στίρνερ φέρνει εδώ

σε αντιπαράθεση τις αντιτιθέμενες γνώμες του Προυντόν και του Μαρξ. Ο Προυντόν υποστηρίζει ότι το χρήμα είναι ένα «όργανο κυκλοφορίας» το οποίο δεν μπορεί να αποφύγει καμιά κοινωνία, «εκτός κι αν καταπιέσει τη θέληση, εξαναγκάσει τις προτιμήσεις και παραβιάσει το μυστικό της ιδιωτικής ζωής». Αντίθετα, ο νεαρός Μαρξ, στα άρθρα των *Γαλλογερμανικών Χρονικών*, κάνει την εκτίμηση, ακολουθώντας τον Μόζες Χες, ότι το χρήμα δεν έχει θέση σε μια σοσιαλιστική *πόλιν*. Μακράν του να είναι ένα απλό όργανο ανταλλαγής, αντιπροσωπεύει την αξία που έχει απαλλοτριωθεί από τα αντικείμενα και τους ανθρώπους. Για τον Μαρξ, το χρήμα είναι «η ουσία του ανθρώπου χωρισμένη από τον άνθρωπο», είναι ο Θεός της αστικής κοινωνίας.

Ο Στίρνερ δείχνει πρώτα πρώτα ότι η αποξένωση από την οποία είναι βεβαρημένο το χρήμα δεν είναι εγγενής σ' αυτό· το χρήμα δεν έχει παρά την αξία που του δίνουμε εμείς. Αντί να το κάνουμε αφέντη μας, ας προσπαθήσουμε να το ξαναφέρουμε στη βαθμίδα του υπηρέτη. Όσο για τον Προυντόν, υποτιμά τη σπουδαιότητα του χρήματος χαρακτηρίζοντάς το απλό «όργανο κυκλοφορίας». Παράγοντας ασταθής και κινητός, που περνά γρήγορα από το ένα χέρι στο άλλο, το χρήμα ευνοεί τον ασυγκράτητο δυναμισμό των Εγώ. Δεν υπάρχει αποτελεσματικότερο μέσο από την επιτάχυνση της κυκλοφορίας του χρήματος για να αποφευχθεί η ακαμψία των περιουσιών.

Επικαιρότητα της «ένωσης των εγωιστών»

Η διαμάχη γύρω από τη σκέψη του Στίρνερ επικεντρώνεται συχνά στη φύση της ένωσης αυτής η οποία, λόγω της απουσίας κάθε αυθεντίας και λόγω της δυνατότη-

τας που μοιάζει να προσφέρει στον καθένα να αναπτύξει ελεύθερα την προσωπικότητά του, κατατάσσεται στα πολυάριθμα αναρχικά προτάγματα. Πρόκειται όμως αληθινά για μια κοινωνική οργάνωση που καλείται από τον Στίρνερ να αντικαταστήσει τις προγενέστερες κοινωνίες; Αν ήταν έτσι, τότε είχε ο δίκιο ο Μόζες Χες όταν απάντησε στον Στίρνερ, στην κριτική του *Οι τελευταίοι φιλόσοφοι*, ότι ολόκληρη η ιστορία μας δεν είναι παρά μια ακολουθία ενώσεων εγωιστών που στηρίχτηκαν διαδοχικά στην αρχαία δουλεία, στη φεουδαρχική δουλοπαροικία και στην εκμετάλλευση του προλεταριάτου.

Στην *Αντικριτική* του ο Στίρνερ επιμένει στην τεράστια απόσταση που χωρίζει μια εγωιστική ένωση, όπου οι δυνατοί καταπιέζουν ανεμπόδιστα τους αδύνατους, και μια ένωση εγωιστών όπου οι άνθρωποι ικανοποιούν την ανάγκη κοινωνικότητάς τους. Και ως παραδείγματα μπορούμε να αναφέρουμε τον Φάουστ, που φωνάζει μέσα σε ένα χαρούμενο πλήθος που τον λυτρώνει από τις ζοφερές του σκέψεις: «Εδώ είμαι άνθρωπος, εδώ μπορώ να είμαι άνθρωπος», παιδιά που μαζεύονται για να παίξουν ένα συλλογικό παιχνίδι, ένα ζευγάρι ερωτευμένων ή φίλους που πάνε μαζί να πιουν ένα μπουκάλι κρασί.

Η φαινομενική κοινοτοπία αυτών των λόγων μοιάζει να ανάγει τη στιρνερική ουτοπία στις διαστάσεις μιας εννοιακής, αστήρικτης κατασκευής. Στον βαθμό όμως που η κοινωνική πίεση, την οποία καταγγέλλει με τόσο σθένος ο Στίρνερ, έχει οξυνθεί στις μέρες μας, η ανάγκη μιας προεξεικονισμένης από τη στιρνερική ένωση κοινωνικής επικοινωνίας γίνεται ολοένα πιο επιτακτική. Οι άτυπες ομάδες, οι αυθόρμητες, ρευστές, άγριες κοινότητες που εμφανίζονται σχεδόν παντού, πραγματοποιούν κατά κάποιο τρόπο τη στιρνερική ένωση, η οποία συνελήφθη εδώ και πάνω από έναν αιώνα. Η εναρκτήρια επιλογή είναι μια ο-

ρισμένη κοινωνική συναίνεση. Το άτομο συναινεί να ζήσει από κοινού με άλλους, επειδή η κοινότητα παράγει περισσότερη απόλαυση από την απομόνωση. Μέσα σε μια ολοσχερή αυτονομία, αμυνόμενη ενάντια σε κάθε απόπειρα προσοικείωσής της από όποια πλευρά κι αν προέρχεται, γεννιούνται αυτές οι ομάδες, μετασχηματίζονται, χάνονται και ξανανθίζουν. Ο Στίρνερ θα μπορούσε άραγε να φανταστεί πιο εύγλωττο παράδειγμα για τη διδασκαλία του από τους νέους που απορρίπτουν την προκατασκευασμένη κοινωνία ως ανυπόφορο καταναγκασμό για να καταφύγουν στους κόλπους μιας ομάδας, η οποία, αν και περιορίζει την ελευθερία τους και τους επιβάλλει θυσίες, τους φαίνεται ως ο καλύτερος εγγυητής της προσωπικής τους αξίας;

V. Εγώ

Εγώ και οι άλλοι

Μόλις βγει από το περίβλημα των ειδώλων, των φαντασμάτων και των έμμονων ιδεών που το καθιστούν αγνώριστο, το Εγώ ανακαλύπτει τη μοναδικότητά του. Καθώς δεν κανονίζεται, δεν ρυθμίζεται, δεν διευθύνεται, δεν μηχανοποιείται, δεν καθοδηγείται πια από το Πνεύμα και τις αναρίθμητες πολιτικές, κοινωνικές και ιδεολογικές μορφές που απορρέουν απ' αυτό, ξαναβρίσκει πλήρως και στο ακέραιο τη διαθεσιμότητα του εαυτού του. Θα ήταν λάθος όμως να πιστέψουμε ότι η αναγνώριση της υπάτης εξουσίας του το αναγκάζει να περιπλανηθεί σε ένα σύμπαν στο εξής κενό, άτομο (*atome*) μεταξύ ατόμων που τίποτε δεν τα συνδέει. Όταν ήταν υποταγμένο στην αυθαιρεσία των δήθεν ανώτερων δυνάμεων, ζώντας σε μια κατάσταση σχίσματος με τον εαυτό του, του ήταν αδύνατο να φτάσει σε μια άμεση σχέση με τον άλλο· για να την αποκαταστήσει, έπρεπε να περάσει από το ενδιάμεσο ορισμένων επιβεβλημένων από έξω κριτηρίων και αρχών. Έχοντας αποκτήσει συνείδηση της μοναδικότητάς του, το Εγώ ξαναβρίσκει την ολότητά του· ξαναγίνεται ζωντανή ενότητα όπου, μέσα σε μια συνεχή διαλεκτική ένταση, ο δημιουργός έρχεται αντιμέτωπος με τα δημιουργήματά του, δηλαδή μ' εκείνα που έχουν προκύψει από τη δημιουργική θέλησή του. Η μοναδικότητα του Εγώ δεν συγχέεται λοιπόν καθόλου με την αποκλειστικότητα· το Εγώ δεν απομακρύνει παρά εκείνους που βρίσκονται έξω από την περιοχή του, εκείνους που του φαίνονται «αδιάφοροι».

Αυτή η εγωιστική μεταστοιχείωση των διανθρώπινων σχέσεων συνοψίζεται στην ακόλουθη προτροπή του

Στίρνερ: «Στο κατώφλι της εποχής μας δεν είναι χαραγμένη η απολλώνια επιγραφή: "Γνώθι σαυτόν", αλλά η επιγραφή: "Κάνε τον εαυτό σου να αξίζει"». Εν ονόματι του «απόλυτου νόμου του Πνεύματος»: «γνώθι σαυτόν» είχε απαιτήσει ο Χέγκελ, στην *Ιστορία της φιλοσοφίας*, να φτάσει το Πνεύμα στην «ελεύθερη αυτογνωσία». Να θέλεις να γνωρίσεις τον εαυτό σου σημαίνει να κρίνεις τον εαυτό σου εν ονόματι μιας καθολικής αρχής, σημαίνει να ζυγίζεις τον εαυτό σου με βάση μια αφηρημένη νόρμα, σημαίνει να απορροφιέσαι από μια γενικότητα που απαγορεύει κάθε πλησίασμα στον εαυτό σου και, κατά συνέπεια, στους άλλους. «Να κάνεις τον εαυτό σου να αξίζει», αντίθετα, σημαίνει να επικαλείσαι τις δημιουργικές δυνητικότητες του Εγώ, σημαίνει να επιτρέπεις στο Εγώ να οικοδομήσει ένα σύμπαν όπου η συνάντηση με τους άλλους πραγματοποιείται με πλήρη ανεξαρτησία.

Η εγωιστική αγάπη

Η υπαγωγή των άλλων σε σχέση με το Εγώ, αντί να αποκλείει την αγάπη από τις ανθρώπινες σχέσεις, της δίνει την πρωταρχική καθαρότητά της. Όσο η αγάπη είναι καθορισμένη σε σχέση με τον άνθρωπο γενικά ή με την ανθρωπινότητα, παραμένει μια τάξη που μου έχει δοθεί προκειμένου να δράσω προς μια ορισμένη κατεύθυνση. Αν εξαρτάται έστω και λίγο αυτή η αγάπη που οφείλω να δείχνω προς τον άνθρωπο από ορισμένες έννοιες όπως το δίκαιο ή η αρετή, τις οποίες οφείλει να εφαρμόζει ο άνθρωπος προκειμένου να αξίζει την αγάπη που του έχω, μετατρέπεται γρήγορα σε σκληρότητα και μισαλλοδοξία. Αν δεν ανταποκρίνεται έστω και λίγο εκείνος που πρέπει να είναι αντικείμενο της αγάπης μου στην εικόνα που έ-

χω για τον άνθρωπο στον οποίο στρέφω αποκλειστικά τη συμπάθειά μου, δεν διστάζω να τον μισήσω και να τον καταδιώξω. «Αγαπάτε τον άνθρωπο», διευκρινίζει στο σημείο αυτό ο Στίρνερ, «γι' αυτό τυραννάτε τον ατομικό άνθρωπο, τον εγωιστή· η φιλανθρωπία σας είναι μισανθρωπία.»

Επιπλέον, η «ανθρώπινη» αγάπη εισέρχεται στην κατηγορία των αποξενώσεων που αποστερούν το Εγώ από κάθε κατοχή. Λόγω του ότι η αγάπη δεν συνδέεται με μένα τον ίδιο, αλλά με ένα αντικείμενο που μου είναι ξένο, βαθαίνει το χάσμα ανάμεσα σε Μένα και τον κόσμο. Η αγάπη γίνεται μια καινούργια οντότητα που προσπαθεί να μεγαλώσει την κυριαρχία της πάνω μου, μια καινούργια ιδεοληψία που με πολιορκεί και εμποδίζει τη ρευστότητα τού είναι μου. «Το αγαπώμενο ον», γράφει ο Στίρνερ, «είναι ένα αντικείμενο που *πρέπει* να αγαπιέται από Μένα. Δεν είναι το αντικείμενο της αγάπης Μου επειδή Εγώ το αγαπώ, αλλά είναι αντικείμενο της αγάπης καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν. Δεν το κάνω Εγώ αντικείμενο της αγάπης, αλλά είναι τέτοιο εξ ορισμού· το γεγονός ότι έχει γίνει αντικείμενο της αγάπης από δική μου επιλογή, όπως η αρραβωνιαστικιά, η σύζυγος κτλ., λίγο μετράει εδώ, επειδή, από τη στιγμή που έχει επιλεχτεί, έχει αποκτήσει ένα «δικαίωμα στην αγάπη μου» που του ανήκει αποκλειστικά και επειδή, λόγω του ότι το αγαπώ, είμαι αναγκασμένος να το αγαπώ για πάντα. Άρα, δεν είναι αντικείμενο της αγάπης *Μου*, αλλά της αγάπης γενικά, ένα αντικείμενο που *πρέπει* να αγαπιέται. Η αγάπη τού προσήκει, του οφείλεται, είναι *δικαίωμά* του. Όσο για Μένα, είμαι *υποχρεωμένος* να το αγαπώ. Η αγάπη μου, δηλαδή η αγάπη που του δείχνω, είναι στην πραγματικότητα αγάπη *του*, την οποία απαιτεί από Μένα σαν κάτι που του χρωστώ.»

Αντίθετα, η εγωιστική αγάπη αγνοεί τους περιορισμούς και τις στρεβλώσεις από τις οποίες είναι προσβεβλημένη η ανθρώπινη αγάπη. Λόγω του ότι δεν επιβάλλεται από ηθικούς νόμους, αλλά αναβλύζει αυθόρμητα από την καρδιά μου, εμψυχώνεται από το πιο αδηφάγο πάθος. Όπως ο δημιουργός αρέσκεται να αναγνωρίζει τον εαυτό του στα δημιουργήματά του, η εγωιστική αγάπη αντλεί την εξαιρετική της ισχύ από τη βεβαιότητα ότι το αγαπώμενο ον είναι τέτοιο για τη χαρά που νιώθω να το αγαπώ. «Μπορώ να αγαπώ», βεβαιώνει ο Στίρνερ, «να αγαπώ με όλη την ψυχή Μου και να αφήνω να καίει μέσα στην καρδιά μου η πιο αχόρταγη φλόγα του πάθους, δίχως να θεωρώ το αγαπώμενο ον κάτι διαφορετικό από τροφή του πάθους Μου, το οποίο παίρνει απ' αυτήν ολοένα νέες δυνάμεις. Όλη η έγνοια που παίρνω απ' αυτό δεν απευθύνεται παρά στο *αντικείμενο της αγάπης Μου*, σ' αυτό το οποίο έχει ανάγκη η αγάπη Μου, σ' αυτό, το «φλογερά αγαπώμενο» ον. Πόσο αδιάφορο θα μου ήταν δίχως αυτή την αγάπη που είναι δική Μου! Σ' αυτό ικανοποιώ την αγάπη Μου, μόνο γι' αυτό τον λόγο το χρησιμοποιώ: χαίρομαι απ' αυτό.»

Ένας «εγωιστής» φιλόσοφος

Απ' αυτή την αγάπη που τρέφεται από τις πηγές του εγωισμού ισχυρίζεται ότι εμπνεύστηκε ο Στίρνερ για να γράψει το *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*. Η πρώτη μομφή που θα μπορούσε να επιρρίψει κανείς σε μια ριζικά εγωιστική φιλοσοφία είναι, πράγματι, η αξίωσή της να φωτίσει τη συνείδηση εκείνων στους οποίους απευθύνεται. Κάνοντάς το όμως αυτό, δεν γίνεται άπιστη προς τον εαυτό της, καθώς αφιερώνεται σε ένα αλτρουιστικό εγχεί-

ρημα; Το δίλημμα αυτό όμως δεν θα υπήρχε παρά μόνον αν η μοναδικότητα ισοδυναμούσε με μια πλήρη αναδίπλωση στον εαυτό. Η εγωιστική αγάπη όμως, που εξασφαλίζει τις σχέσεις ανάμεσα στο κέντρο που είναι το Εγώ και την περιφέρεια που είναι οι άλλοι, φωτίζει εξίσου τις σχέσεις που υπάρχουν ανάμεσα στον συγγραφέα και τους αναγνώστες του. Όπως το κέντρο έχει ανάγκη την περιφέρεια για να σχηματίσει κύκλο, έτσι και ο συγγραφέας δεν θα ήταν τίποτε αν δεν τον πρόσεχαν οι αναγνώστες του. Εξίσου αλήθεια είναι όμως ότι ο εγωιστής αναπτύσσει τη σκέψη του όχι για να εξυπηρετήσει τους άλλους αλλά για την ευχαρίστηση που του προσφέρει αυτό το πράγμα. Και ο Στίρνερ επικαλείται εδώ τον γέρο τροβαδούρο του Γκαίτε για τον οποίο το τραγούδι αποτελεί αυτοσκοπό. «Ας διαλέξουμε», λέει αυτός για να διευκρινίσει τη φύση της εγωιστικής αγάπης, «ένα πολύ κοντινό παράδειγμα. Βλέπω τους ανθρώπους βυθισμένους στα σκοτάδια της δεισιδαιμονίας και βασανιζόμενους από ένα σμήνος φαντασμάτων. Μήπως για να υπακούσω στην αγάπη Μου για σας θα κάνω να μπει, στο μέτρο των δυνάμεών μου, το φως της μέρας σ' αυτή τη νυκτερινή σύναξη των μάγων; Μήπως γράφω από αγάπη για τους ανθρώπους; Όχι. Γράφω επειδή θέλω να δώσω στις σκέψεις Μου μια ύπαρξη στον κόσμο, και ακόμη κι αν πρόβλεπα ότι οι σκέψεις αυτές θα αφαιρούσαν την ηρεμία και τη γαλήνη σας, ακόμη κι αν πρόβλεπα ότι οι πιο αιματηροί πόλεμοι και ο θάνατος πολλών γενιών θα προέκυπταν απ' αυτή τη σπορά των σκέψεων, θα εξακολουθούσα να τις διαδίδω. Εσείς κάντε ό,τι θέλετε και ό,τι μπορείτε, είναι δική σας υπόθεση και δεν Με απασχολεί. Ίσως να μην έχετε παρά θλίψη, μάχη και θάνατο. Μόνον ελάχιστοι θα αντλήσουν χαρά... Εκφράζομαι και σκέπτομαι όχι από αγάπη για σας ούτε από αγάπη για την αλήθεια. Όχι:

Τραγουδώ όπως τραγουδάει το πουλί
Που κάθεται στη φυλλωσιά
Το τραγούδι που φτιάχνει η φωνή μου
Είναι η αμοιβή μου, βασιλική αμοιβή.

Τραγουδώ επειδή –είμαι τραγουδιστής. Αν σας *χρησιμοποιώ*, είναι επειδή έχω ανάγκη από αφτιά να με ακούσουν.»

Η ελεύθερη δραστηριότητα

Η θεμελιώδης εμπειρία του Εγώ στηρίζεται στις δραστηριότητες που αναβλύζουν από το βάθος του εαυτού του και στις στάσεις που υιοθετεί συναρτήσει των προσωπικών του συμφερόντων: το Εγώ αφιερώνεται, κατά τον Στίρνερ, στην «προσωπική του απόλαυση». Ως συνήθως, η επιλογή του όρου αυτού δεν είναι καθόλου τυχαία· χρησιμεύει κατά κάποιο τρόπο ως άξονας στη σοσιαλιστική σκέψη εκείνης της εποχής. Μπορεί να λέει κανείς ότι ο επιστημονικός σοσιαλισμός είναι ανώτερος από τον ουτοπικό σοσιαλισμό στην περιοχή της επαναστατικής δράσης, από την άλλη μεριά όμως, ο δεύτερος δείχνει να παίρνει τη ρεβάνς στον βαθμό που στις υψηλά αναπτυγμένες βιομηχανικές χώρες η έγνοια της υλικής ζωής παραχωρεί τη θέση της σ' αυτό που ονομάζεται στις μέρες μας ποιότητα ζωής και σ' αυτό που οι προμαρξιστές σοσιαλιστές αποκαλούσαν ακριβώς απόλαυση. Οι γάλλοι σοσιαλιστές ιδιαίτερα επέμεναν όχι μόνο στην εκμετάλλευση την οποία προκαλούσε η εργασία υπό το καθεστώς της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, αλλά και στη συχνά οδυνηρή και απωθητική φύση της. Έτσι ο Προυντόν, πεισμένος για τη φθοροποιό επίδραση που ασκεί στους εργαζόμενους ο ολοένα πιο

προωθημένος καταμερισμός της εργασίας, συστήνει να αντικατασταθεί η πλήξη και η αποκτήνωση της τεμαχισμένης εργασίας από το ενδιαφέρον και τη χαρά μιας εργασίας «που ο καταμερισμός της θα στηρίζεται σε μια τοποθέτηση κατά σειρά σπουδαιότητας».

Ενώπιον του προβλήματος αυτού, οι νέοι εγελιανοί προσπαθούν να δώσουν μια θεωρητική λύση. Στο προαναφερθέν άρθρο του, *Σοσιαλισμός και κομμουνισμός*, ο Μόζες Χες συμπεριλαμβάνει την εργασία και την απόλαυση σε μια διαλεκτική τριάδα· χωρισμένες υπό το καθεστώς της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, βρίσκονται τώρα συμφιλιωμένες μέσα στην «ελεύθερη δραστηριότητα». Οι «αληθινοί σοσιαλιστές», που ακολουθούν τα βήματά του, κατηγορούν τον γαλλικό κομμουνισμό ότι δεν μπορεί να υπερπηδήσει τον ανταγωνισμό ανάμεσα στην εργασία και την απόλαυση. Χρησιμοποιώντας το γενικά παραδεκτό εκείνη την εποχή σχήμα σύμφωνα με το οποίο ο γαλλικός σοσιαλισμός έπρεπε να συμπληρωθεί από τον γερμανικό ιδεαλισμό, προτίθενται να ξεπεράσουν την αντίφαση αυτή με τον φοϋερμπαχικό ανθρωπισμό.

Όσο για τον Μπρούνο Μπάουερ, συνδέει την ερμηνεία του με την «ελεύθερη δραστηριότητα» που επικαλείται ο Προυντόν. Ενώ όμως ο Προυντόν εκθειάζει τη χειρωνακτική εργασία σε βάρος της διανοητικής εργασίας, ορίζοντας την καθαυτό εργασία ως «νοήμονα δράση του ανθρώπου πάνω στην ύλη», ο Μπρούνο Μπάουερ υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει «ελεύθερη δραστηριότητα» παρά στα επιτεύγματα του «Πνεύματος», μόνιμου αντίπαλου της «Μάζας».

Η προσωπική μου απόλαυση

Για τον Στίρνερ, που κρίνει όχι συναρτήσει της εργασίας αλλά σε σχέση με το Εγώ, η διαχωριστική γραμμή τοποθετείται σε ένα ανώτερο επίπεδο. Τα επιχειρήματα τα οποία χρησιμοποιεί ο Μπρούνο Μπάουερ εναντίον της «Μάζας» τού φαίνονται εξίσου έγκυρα για το «Πνεύμα». Η επίπονη αναζήτηση του καθημερινού ψωμιού στην οποία είναι καταδικασμένη η «Μάζα», αποκλείει ασφαλώς κάθε αληθινή απόλαυση της ζωής. Το να θέλεις όμως να πιάσεις πάση θυσία ένα άπιαστο ιδεώδες, το να τρέχεις πίσω από χίμαιρες που χάνονται ακριβώς τη στιγμή που νομίζεις ότι τις έχεις πιάσει, κοντολογίς, το να επαφίεσαι στο «Πνεύμα», ιδού μια προσπάθεια εξίσου κουραστική, που μας κάνει να ζούμε σε μια μόνιμη κατάσταση νοσταλγικής προσμονής. Λίγο μετράει αν η εργασία είναι χειρωνακτική ή διανοητική· μας στερεί την απόλαυση για όσο καιρό δεν έχει τεθεί σε απόλυτη εξάρτηση από το Εγώ.

Η προσωπική μου απόλαυση δεν ανέχεται κανένα πρέπει-να-είναι· κάθε εξωτερικό κριτήριο εφαρμοσμένο στη ζωή μου με αναγκάζει να ζω έξω από τον εαυτό μου. Η αναζήτηση μιας «ουράνιας» ζωής μού υπαγορεύεται από τον Θεό, εκείνη μιας «ανθρώπινης» ζωής από τον Άνθρωπο· τόσο ο Θεός όσο και ο Άνθρωπος, μακράν του να γίνονται ένα με μένα, είναι ανώτερες δυνάμεις που με καταπιέζουν. Θυσιάζομαι σε καθαρές αφαιρέσεις· ακριβώς επειδή χρωστώ σε κάποιον άλλο κι όχι στον εαυτό μου μού είναι απαγορευμένη η αυτοκτονία.

Η προσωπική μου απόλαυση δεν αντιστοιχεί καθόλου σε μια επιστροφή σε μια καθαρά φυτική ζωή. Κάτι τέτοιο θα ήταν και πάλι επιβολή ενός προσανατολισμού ξένου προς αυτήν. Ο άνθρωπος κατέχει δυνάμεις που απαιτούν να εκδηλωθούν από μόνες τους. Καθόλου δεν χρειάζεται

να κάνουμε αυτή την εκδήλωση ένα είδος ανθρώπινου «προορισμού». Όπως η ζωή δεν θα ήταν πια ζωή αν σταματούσε έστω και για ένα λεπτό, έτσι και οι δυνάμεις αυτές συνεπάγονται την εξωτερίκευσή τους. Δεν είμαι «αληθινός άνθρωπος» επειδή προσπαθώ να τις εφαρμόσω, δηλαδή χωρίζοντάς τες από μένα τον ίδιο με ένα οποιοδήποτε καθήκον, αλλά είμαι ο εαυτός μου και εξ αυτού του γεγονότος «αληθινός άνθρωπος», αφήνοντας στις δραστηριότητές μου τον προσωπικό και αυθόρμητο χαρακτήρα τους. «Όπως αυτό το τριαντάφυλλο είναι *απριόρι* αληθινό τριαντάφυλλο και αυτό το αηδόνι πάντα αληθινό αηδόνι, έτσι δεν είναι αλήθεια ότι είμαι αληθινός άνθρωπος μόνον όταν εκπληρώνω τον προορισμό μου και ζω σύμφωνα με την κλήση μου· αντίθετα, είμαι "αληθινός άνθρωπος" από γεννησιμιού μου. Το πρώτο μου ψέλλισμα είναι το σημάδι ζωής ενός "αληθινού ανθρώπου", οι αγώνες μου είναι εκδηλώσεις ισχύος, η τελευταία μου πνοή έσχατη εκπνοή ισχύος "του ανθρώπου".»

Η προσωπική μου απόλαυση δεν αρνείται το κεκτημένο μιας μακράς εξέλιξης της ανθρωπινότητας. Χάρη στη θρησκεία, ο άνθρωπος έμαθε να ελέγχει τις τυφλές ενορμήσεις του· η επιστήμη τού εξασφαλίζει την κυριαρχία πάνω στον κόσμο, ο θρίαμβος του λογικού, τέλος, έδωσε τέλος στη βασιλεία του ανορθολογικού. Αυτές οι αναμφισβήτητες πρόοδοι, όμως, απλώς μετέθεσαν το πρόβλημα της δουλείας του Εγώ. Καινούργιοι αφέντες όπως ο Θεός, το Πνεύμα, το Λογικό, ο Άνθρωπος υποδουλώνουν με τη σειρά τους το Εγώ. Αυτό που μένει να γίνει είναι μια συνειδησιακή πράξη. Καθαρίζοντας τη συνείδησή μου από τις σκωρίες της υπερβατικότητας, φτάνω σε μια καινούργια θέαση του σύμπαντος, που ξαναγίνεται ιδιοκτησία μου. Όσο καιρό ένα πρέπει-να-είναι προκαλούσε μέσα μου ένα οδυνηρό σχίσμα ανάμεσα στο θέλειν και το οφείλειν,

έκανα μια ζωή σκοτεινιασμένη από πικρές έγνοιες, από συνεχείς ανησυχίες και από υπεράνθρωπες προσπάθειες. Από τη στιγμή που ξαναποκτώ την υπάτη εξουσία μου, με περιμένει μια ζωή γεμάτη χαρά. Από μη ισορροπημένη που ήταν αυτή από το βάρος ενός «προορισμού», ξαναγίνεται αρμονική και στο εξής οι ποικίλες δραστηριότητές μου συνδέονται άμεσα με μένα τον ίδιο. «Υπάρχει τεράστια απόσταση ανάμεσα στις δύο συλλήψεις», διευκρινίζει ο Στίρνερ. «Στην παλιά σύλληψη, θεωρώ τον εαυτό Μου σημείο άφιξης, στην καινούργια τον θεωρώ σημείο εκκίνησης· στην πρώτη, αποβλέπω στον εαυτό Μου, στη δεύτερη κατέχω τον εαυτό Μου και τον χρησιμοποιώ όπως κάνω με κάθε άλλη ιδιοκτησία. Χαίρομαι τον εαυτό Μου όπως μου αρέσει. Δεν ανησυχώ πια για τη ζωή, αλλά τη "σπαταλώ"».

Το Είναι και το σκέπτεσθαι

Η κατ' αυτό τον τρόπο επεξεργασμένη μοναδικότητα, που γίνεται το αποκλειστικό σημείο αναφοράς, παρουσιάζεται ως η πιο ρηξικέλευθη απάντηση που δόθηκε στο εγελιανό Είναι, του οποίου η γενικότητα, είναι απαλλαγμένη, σύμφωνα με τη *Λογική* του Χέγκελ, από κάθε προϋπόθεση. Ενώ όμως αποτελεί μια άμεση απάντηση στο εγελιανό σύστημα, εξαρτάται και από την κριτική του, η οποία επιχειρήθηκε από τον Φόυερμπαχ από το 1839 και η οποία φτάνει στο ζενίθ της στις *Αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος* του 1843, έργο στο οποίο ακριβώς αναφέρεται ο Στίρνερ.

Η σκέψη του Φόυερμπαχ, στραμμένη εναντίον του απόλυτου ιδεαλισμού του Χέγκελ, ανοίγει έναν δρόμο προς το συγκεκριμένο, επικαλούμενη τις πολλαπλές πηγές της

αισθησιοκρατίας. Ξεκινώντας από το καθαρό Είναι, η φιλοσοφία δεν κάνει άλλο, κατά τον Φόυερμπαχ, από το να ξαναστέλνει στον εαυτό της την ίδια της την εικόνα. Όταν η *Λογική* του Χέγκελ συνδέει παραγωγικά το Είναι και την κατάργηση του μηδενός από το Είναι, για να τα συμφιλιώσει κατόπιν μέσα στο γίγνεσθαι, ξεκινά από ένα πνευματικό *απριόρι*: το απόλυτο Είναι δεν είναι παρά ένα φαινομενικό Είναι. Για να αποφύγουμε αυτό τον φαύλο κύκλο στον οποίο κλείνεται αυτοβούλως η θεωρησιακή φιλοσοφία, πρέπει πρώτα πρώτα να εγκαθιδρύσουμε την αφετηρία ανάμεσα στο Είναι και το γίγνεσθαι. Το Είναι δεν έχει προκύψει από το σκέπτεσθαι, οφείλει την ύπαρξή του στις αισθήσεις, των οποίων η πλατιά βεντάλια απλώνεται από την αισθητηριακή βεβαιότητα ώς τον οργανωτικό στοχασμό. Οι αισθήσεις είναι αυτές που δίνουν πυκνότητα στο σκέπτεσθαι, το οποίο, επειδή δεν μπορεί να γνωρίσει με τα δικά του μέσα, αποσπάται από καθετί πεπερασμένο και τακτοποιείται σε ένα σύστημα όπου βασιλεύει μόνο το απόλυτο. Οι αισθήσεις, προσφέροντας μια ατομική και προσωπική πραγματικότητα, επιτρέπουν στο σκέπτεσθαι να φτάσει στο αληθινό Είναι. «Το πραγματικό στην πραγματικότητά του ή ως πραγματικό», γράφει ο Φόυερμπαχ, «είναι το πραγματικό ως αντικείμενο των αισθήσεων. Το πραγματικό είναι αυτό που είναι αισθητό. Αλήθεια, πραγματικότητα, αισθητότητα είναι ταυτόσημες. Μόνον ένα αισθητό Είναι είναι αληθινό Είναι. Μόνον η αισθητότητα είναι αλήθεια και πραγματικότητα.»

Αυτή η διάσπαση του εγελιανού Είναι φαίνεται, μολαταύτα, στον Στίρνερ σαν καινούργια πλάνη του φιλοσοφικού εγχειρήματος. Υποβιβάζοντας το σκέπτεσθαι σε σχέση με το Είναι, ο Φόυερμπαχ το μετασχηματίζει σε καινούργια οντότητα. Δεν υπάρχουν όμως άλλες ιεραρχίες να αποκαταστήσουμε εκτός από εκείνη που βάζει το

Εγώ πάνω από όλες τις εκδηλώσεις του, είτε έχουν σχέση αυτές με τις αισθήσεις είτε με το πνεύμα. «Ο Φόυερμπαχ», γράφει ο Στίρνερ, «στις *Αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος*, επανέρχεται πάντα στο Είναι. Έτσι, παρά όλη την εχθρότητά του προς τον Χέγκελ και την απόλυτη φιλοσοφία, παραμένει αιχμάλωτος της αφαίρεσης. Διότι το "Είναι" είναι μια αφαίρεση όπως το "Εγώ". Μόνον εγώ δεν είμαι μόνο μια αφαίρεση. Είμαι το παν του παντός, άρα επίσης αφαίρεση ή τίποτε. Είμαι όλα και τίποτα. Δεν είμαι καθαρή σκέψη, αλλά συγχρόνως είμαι γεμάτος σκέψεις, ένας κόσμος σκέψεων.»

Τόσο το Είναι όσο και το σκέπτεσθαι υφίστανται τον ιδιόρρυθμο νόμο του Εγώ. Όσο για την εξάρτηση του Είναι από Μένα, απορρέει από τη σπουδαιότητα που προσδίδουμε στα αντικείμενα. Έτσι, η Βίβλος είναι για μας ακριβώς αυτό που θέλουμε να είναι: ιερό βιβλίο, φυλακτό, παιχνίδι ή άχρηστο κουρελόχαρτο. Επιπλέον, από τη σκοπιά της ύπαρξης, το Είναι τοποθετείται στο ίδιο επίπεδο με το σκέπτεσθαι. Δεν υπάρχει θεμελιώδης διαφορά ανάμεσα σε ένα αντικείμενο που αντιλαμβανόμαστε και σε ένα αντικείμενο που συλλαμβάνουμε. Καθώς το Εγώ είναι η ανώτατη βαθμίδα, η ιδέα που σχηματίζω για ένα βότσαλο είναι εξίσου πραγματική με το ίδιο το βότσαλο: οι δύο πραγματικότητες δεν διαφέρουν παρά στον χώρο: το βότσαλο που αντιλαμβάνομαι είναι στον δρόμο, ενώ το βότσαλο που συλλαμβάνω είναι στο κεφάλι μου.

Η ελευθερία του σκέπτεσθαι

Η κατωτερότητα του σκέπτεσθαι σε σχέση με το Εγώ εκδηλώνεται στον καταναγκασμό που του επιβάλλει η γλώσσα. Τι πλάνη να υπερασπιζόμαστε την ελευθερία

της σκέψης, εφόσον αυτή ασκείται ενάντια στην υπάτη εξουσία του Εγώ, όχι όμως ενάντια στην τυραννία της γλώσσας, η οποία, λόγω του ότι είναι κοινή στους ανθρώπους, μεταφέρει μόνον αφαιρέσεις και γενικότητες. Η αληθινή ελευθερία της σκέψης συνίσταται, επομένως, στο να ελευθερωθεί η ίδια από το σκέπτεσθαι και, κατά συνέπεια, από το ομιλείν που την προσανατολίζει.

Η απελευθέρωση αυτή είναι απολύτως απαραίτητη, καθώς η δύναμη του Ρήματος στηρίζεται στην αναγνώριση καθολικά παραδεκτών αληθειών. Ο Χέγκελ δεν βεβαίωσε ότι είναι αδύνατον να *πούμε* ένα ψέμα, καθώς κάθε λέξη είναι μια αλήθεια καθ' εαυτήν; Όσο η γλώσσα δεν έχει ως τελικότητα το Εγώ, εξασφαλίζει αυτόματα τη βασιλεία αληθειών που ισχυρίζονται πως είναι ανώτερες από μένα. «Οι αλήθειες είναι κούφιες φράσεις, τρόποι του λέγειν, λόγια· ενωμένες ή βαλμένες σε τάξη, συγκροτούν τη λογική, την επιστήμη, τη φιλοσοφία. Για να σκέφτομαι και να μιλώ, έχω ανάγκη από αλήθειες και από λόγια, όπως έχω ανάγκη από φαγητά για να φάω· δίχως αυτές, δεν μπορώ ούτε να σκέφτομαι ούτε να μιλώ. Οι αλήθειες είναι οι σκέψεις των ανθρώπων διατυπωμένες με λόγια· γι' αυτό υπάρχουν όπως άλλα αντικείμενα, παρόλο που δεν υπάρχουν παρά για το πνεύμα ή το σκέπτεσθαι. Είναι ανθρώπινες δημιουργίες και δημιουργήματα, κι ακόμη κι αν τις παρουσιάζουν σαν θεϊκές αποκαλύψεις, διατηρούν την ιδιότητα να είναι ξένες προς Εμένα· ακόμη περισσότερο, αν και είναι δικά Μου δημιουργήματα, έχουν γίνει ξένες προς Εμένα ήδη από την πράξη της δημιουργίας τους.»

Η νίκη που πετυχαίνει το Εγώ πάνω στο σκέπτεσθαι συμπληρώνει εκείνην που του επέτρεψε ο χριστιανισμός να πετύχει πάνω στο Είναι. Πράγματι, ο χριστιανός μπορεί να χάσει όλα τα αντικείμενα της αγάπης του χωρίς να

χαθεί καθόλου, δηλαδή, με τη χριστιανική έννοια, δίχως να χάσει το πνεύμα του, την ψυχή του. Ο εγωιστής πάει πιο μακριά· του επιτρέπεται να απαλλαχτεί εξίσου από τις σκέψεις του, από τις πεποιθήσεις του, από την πίστη του, δίχως καθόλου να πάψει να είναι ο ίδιος· αναλώνοντας τα πάντα, βεβαιώνει, αντίθετα, τον ρόλο του δημιουργού που του λαχαίνει.

Είναι αλήθεια ότι το Εγώ προσπαθεί από μόνο του να αποδεσμευτεί από τις σκέψεις και τα συναισθήματα που, με το πρόσχημα της ιερότητας, το κρατούν αιχμάλωτο. Καθώς όμως αυτή η προσπάθεια γίνεται ασύνειδα, αν και είναι σταθερή, δεν τελειώνει ποτέ· μια παλαιά υπερβατικότητα δεν διώχνεται παρά για να αφήσει τη θέση της σε μια καινούργια υπερβατικότητα, η οποία συχνά δυναμώνει την υποταγή της οποίας είμαι θύμα. Την τυραννία της πίστης διαδέχεται η τυραννία του λογικού· έχοντας πάψει να αγωνίζομαι υπέρ του χριστιανισμού, υπερασπίζομαι με το ίδιο, αν όχι με μεγαλύτερο, πάθος την υπόθεση της ανθρωπινότητας.

Ενάντια σε κάθε πρέπει-να-είναι

Η υποταγή σε κριτήρια που μας έχουν επιβληθεί από έξω γεννά την έννοια του αμαρτήματος ή, υπό μια εκκοσμικευμένη μορφή, την έννοια του εγωισμού. Από τη στιγμή όμως που το Εγώ δεν αναφέρεται πια παρά στον εαυτό του, από τη στιγμή που ξεφεύγει από κάθε επιρροή, αυτή η ηθική καταδίκη χάνει κάθε λόγο ύπαρξης. Μακράν του να είμαστε αμαρτωλοί σε σχέση με τον Θεό ή εγωιστές σε σχέση με την ανθρωπινότητα, είμαστε όλοι τέλειοι. Το πολύ πολύ, το αμάρτημα θα μπορούσε να συνίσταται στο να δεχόμαστε την ύπαρξή του. Κι εδώ ακόμη

όμως, το να εκφέρουμε μια οποιαδήποτε κρίση θα ισοδυναμούσε με προσβολή της μοναδικότητας των Εγώ, καθώς το καθένα κάνει ακριβώς ό,τι του επιτρέπει να κάνει η φύση του. «Μέσω της ανάπτυξής του, ο ένας μπαίνει στο άσυλο φρενοβλαβών, ο άλλος στο πάνθεον...»

Ας πάψουμε λοιπόν να προδιαγράφουμε οποιαδήποτε καθήκοντα στο Εγώ, να του απονέμουμε ανώτερους προορισμούς. Ας το αφήσουμε να αναπτυχθεί σύμφωνα με τους δικούς του νόμους έξω από κάθε κοινή και γενική νόρμα. «Πάντοτε πίστευαν», καταλήγει ο Στίρνερ, «ότι έπρεπε να Μου δοθεί ένας προορισμός έξω από Μένα, κι έτσι κατέληξαν να απαιτούν από Μένα να διεκδικώ το ανθρώπινο, διότι Εγώ=Άνθρωπος. Ιδού ο μαγικός κύκλος του χριστιανισμού. Το Εγώ του Φίχτε είναι επίσης το ίδιο είναι-έξω-από-Μένα, διότι αυτό το Εγώ είναι ο καθένας, και αν μόνον αυτό το Εγώ έχει δικαιώματα, είναι το Εγώ, δεν είναι "Εγώ". Εγώ όμως δεν είμαι ένα Εγώ δίπλα σε άλλα Εγώ, είμαι το Εγώ μόνον: είμαι μοναδικός. Γι' αυτό τον λόγο και οι ανάγκες Μου, οι πράξεις Μου, κοντολογίς τα πάντα σε Μένα είναι μοναδικά. Και μόνον υπό την ιδιότητα αυτού του Εγώ ιδιοποιούμαι τα πάντα, όπως δεν εκδηλώνομαι και δεν αναπτύσσομαι παρά υπό την ιδιότητα αυτού του Εγώ. Δεν αναπτύσσομαι ως άνθρωπος ούτε αναπτύσσω τον άνθρωπο, αλλά αναπτύσσομαι ως Εγώ. Ιδού το νόημα του "Μοναδικού".»

Η μοναδικότητα

Όταν θέλει να κλείσει τη μοναδικότητα μέσα σε φόρμουλες και καθορισμούς, μήπως επιδίδεται ο Στίρνερ σε μια προσπάθεια της οποίας τον παραλογισμό είναι ο πρώτος που σημείωσε, καθώς βεβαίωσε ότι η γλώσσα, αφού

πρώτα γέννησε απόλυτες αλήθειες, κατέληξε να κυριαρχείται απ' αυτές; Πώς να εκφραστεί αυτό που είναι μοναδικό με φόρμουλες βυθισμένες αναγκαστικά στο γενικό; Οι συγκαιρινοί κριτικοί του Στίρνερ δεν αμελούν να αποκαλύψουν αυτή την εγγενή αντίφαση σε κάθε διακήρυξη της μοναδικότητας. Πριν απ' όλα, ο Μοναδικός δεν είναι μια καινούργια υπερβατικότητα, η πιο καταναγκαστική απ' όλες, εφόσον ενώνει μέσα της όλες εκείνες που προηγήθηκαν; Ο Μοναδικός είναι τότε «το φάντασμα των φαντασμάτων», σύμφωνα με τον όρο που χρησιμοποιεί ο Ζέλιγκα, οπαδός του Μπρούνο Μπάουερ, «το άγιο άτομο από το οποίο πρέπει να απαλλαγούμε», το οποίο ανακαλύπτει σ' αυτόν ο Φόυερμπαχ, ή απλούστατα ο «φανφαρόνος» για τον οποίο μιλά ο Μόζες Χες;

Στην *Αντικριτική* του, ο Στίρνερ παραδέχεται ότι η γλώσσα είναι ανίκανη να εκφράσει τη μοναδικότητα. «Αυτό που *λέει* ο Στίρνερ», γράφει μιλώντας για τον εαυτό του στο τρίτο πρόσωπο, «είναι μια λέξη, μια σκέψη, μια έννοια· αυτό που *θέλει να πει* δεν είναι ούτε λέξη ούτε σκέψη ούτε έννοια. Αυτό που λέει δεν είναι αυτό που θέλει να πει, και αυτό που θέλει να πει δεν μπορεί να το πει.» Ο Στίρνερ ομολογεί ότι διάλεξε τη λέξη Μοναδικός για να αποφύγει τον κόσμο των ορισμών, μια λέξη που του φαίνεται, μέσα στα όρια που χαράζει η γλώσσα, να πραγματώνει λιγότερο άσχημα από κάθε άλλη την πλήρη ακαθοριστία. Ο Μοναδικός δεν είναι δυνατόν να οριστεί· δεν αφήνεται να παραχθεί από κανένα φιλοσοφικό σύστημα, όπως δεν αφήνεται και να ενσωματωθεί σε κανένα. Ενώ η θεωρησιακή φιλοσοφία έβαλε τα δυνατά της να ανακαλύψει έναν όρο αρκετά γενικό για να ταιριάζει σε όλους και κατέληξε σ' εκείνον του Ανθρώπου, ο Στίρνερ, ποθώντας να δώσει τέλος στη βασιλεία των εννοιών που βρίσκουν μέσα τους το ίδιο τους το περιεχόμενο, πίστεψε

πως μπορούσε να διαλέξει εκείνον του Μοναδικού. «Είσαι μοναδικός» δεν λέει, πράγματι, απολύτως τίποτε και ισοδυναμεί με την ταυτολογία «Είσαι Εσύ». Έτσι τελειώνει η κυριαρχία των φράσεων: ο Μοναδικός, για τον οποίο δεν μπορούμε να μιλήσουμε και ο οποίος δεν μπορεί να οριστεί, κατέληξε να ξαναγίνει κάτοχος των φράσεων. «Εσύ, που δεν είναι δυνατόν να σε σκεφτεί και να σε εκφράσει κανείς», διευκρινίζει ο Στίρνερ, «Εσύ είσαι το περιεχόμενο των φράσεων, ο ιδιοκτήτης των φράσεων, η ενσαρκωμένη φράση. Εσύ είσαι το "ποιος" και το "εκείνος" της φράσης.»

VI. Συμπέρασμα

Η αμφισημία της σκέψης του Στίρνερ

Η στιρνερική μοναδικότητα δεν είναι εξ αρχής εύκολη· αποθαρρύνει με τις δυσκολίες της ανάγνωσής της, δηλαδή της λελογισμένης ανασύνθεσης της εσωτερικής της λογικής. Πράγματι, δύο διαφορετικές αν όχι αντιτιθέμενες όψεις παρατίθενται στο *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*: από τη μια μεριά μια εγκεφαλική ονειροπόληση, ανορθολογική από την επιμονή να σπρώξει στα άκρα την αυστηρότητα του συλλογισμού, μη πραγματική κάτω από την εμφάνιση του πιο μεγάλου ρεαλισμού και φαινομενικά πανέτοιμη να αιωρηθεί μέσα στον ίλιγγο του παραλογισμού και του μηδενός· από την άλλη, η ακριβής αντανάκλαση ενός ολόκληρου κινήματος ιδεών της εποχής της, σε σημείο που η κατανόησή της να μοιάζει να απαιτεί τη βαθιά γνώση της εποχής στην οποία γεννήθηκε το έργο. Έτσι, η σκέψη του Στίρνερ τοποθετείται συγχρόνως έξω από τον χρόνο και στο σεισμικό επίκεντρο μιας εποχής, είναι ανιστορική και συγχρόνως στενά καθορισμένη από την ιστορία.

Ωστόσο, το εμπόδιο της αμφισημίας δεν είναι αξεπέραστο· για να το υπερφαλαγγίσουμε, αρκεί να λάβουμε υπόψη μας τον διπλό χαρακτήρα της μοναδικότητας, τοποθετώντας την, από τη μια μεριά, στην προοπτική των τελευταίων στιγμών του εγελιανισμού, και, από την άλλη, σε σχέση με τον φιλοσοφικό στοχασμό γενικά. Αυτό που φαινόταν αρχικά ως συστατική αδυναμία του στιρνερισμού, γίνεται τότε η πρωταρχική αιτία του μόνιμου ενδιαφέροντος γι' αυτή τη σκέψη και της επικαιρότητάς της. *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* αφήνει να αναφλεχτούν δυνατές λάμψεις σε μια εποχή που είδε να γεννιέται ο ε-

πιστημονικός σοσιαλισμός· για όποιον ενδιαφέρεται για τη γένεση του ιστορικού υλισμού, οι σχέσεις που υπάρχουν ανάμεσα στο έργο του Μαξ Στίρνερ και τη *Γερμανική ιδεολογία*, που συντάχθηκε από κοινού από τον Καρλ Μαρξ και τον Φρίντριχ Ένγκελς, και της οποίας το μεγαλύτερο μέρος είναι αφιερωμένο στην κριτική του *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*, είναι εκπληκτικές. Όπως κι αν έχει το πράγμα, ο Μαρξ βρίσκει πράγματι στον Στίρνερ σπέρματα στοχασμού.

Όσο για το ενδιαφέρον που προκαλεί η στιρνερική σκέψη στη δική μας εποχή, οφείλεται πριν απ' όλα στο γεγονός ότι η σκέψη αυτή ξεφεύγει από κάθε πολιτικό ή κοινωνικό καθορισμό, ότι είναι μια από τις δυνατές απαντήσεις στα μόνιμα προβλήματα της ανθρώπινης κατάστασης. Σε μια στιγμή που η κοινωνική πίεση δεν παύει να μεγαλώνει, που η καταπίεση της οποίας θύμα είναι το άτομο γίνεται ολοένα πιο ισχυρή επειδή εσωτερικεύεται ολοένα πιο πολύ, η στιρνερική σκέψη μοιάζει ικανή να δώσει στα ευρισκόμενα σε αδιέξοδο πνεύματα αν όχι φάρους ή δείκτες προσανατολισμού, τουλάχιστον σωσίβια. Η υπερβολή μάλιστα ορισμένων αναλύσεών της συμβάλλει στην ενίσχυση της ζωντάνιας και της γονιμότητάς της· συγγενεύει με την αιφνίδια ανάβλυση εκείνης της ακατέργαστης ύλης που καθοδηγεί ολοένα περισσότερο τον σημερινό στοχασμό μας.

Η επίδραση του Στίρνερ στον Μαρξ

Η συνάντηση του Στίρνερ με τον Μαρξ καθορίζεται από το ότι συνανήκουν στον εγελιανισμό. Και οι δύο καταλήγουν να ξεπεράσουν τον φοϋερμπαχικό ανθρωπισμό, ο Μαξ Στίρνερ στο *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*

(1844) και ο Καρλ Μαρξ στο *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ* (1845) και στο *Η γερμανική ιδεολογία* (1845). Χρονολογικά, η κριτική του φοϋερμπαχικού ανθρωπισμού από τον Μαξ Στίρνερ προηγείται εκείνης την οποία επιχείρησε ο Καρλ Μαρξ. Η ανάγνωση του *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* συνέβαλε άραγε στο να πάρει ο Μαρξ το δρόμο του επιστημονικού σοσιαλισμού;

Ξέρουμε ότι από την καταδίκη του φοϋερμπαχικού Ανθρώπου προέρχεται η στιρνερική κριτική του σοσιαλισμού. Το να δουλεύουμε για την ευτυχία του ανθρώπου με τη γενική έννοια του όρου όπως θέλει ο σοσιαλισμός, δεν σημαίνει ότι υποτάσσουμε τον επιμέρους άνθρωπο στον καταναγκασμό μιας αφηρημένης νόρμας, ότι τον παραδίδουμε σε μια καινούργια υπερβατικότητα; Αυτός ο σοσιαλισμός όμως τον οποίο αμφισβητεί ο Στίρνερ δεν είναι μια καθαρή έννοια, εκθειάζεται από τους νέους εγελιανούς ως κάτι που οφείλει να προκύψει από μια γαλλογερμανική συμμαχία. Η γερμανική φιλοσοφία και ο γαλλικός σοσιαλισμός, η γερμανική θεωρία και η γαλλική πρακτική οφείλουν να ενώσουν τις δυνάμεις τους για να πραγματοποιήσουν την ευτυχία της ανθρωπότητας, ιδού το ιδεώδες που κατατρύχει, ιδίως μετά το 1843, τους γερμανούς «σοσιαλιστές». Ο Μόζες Χες διακηρύσσει τη «φιλοσοφία της δράσης». Ως γεγονός δράσης όμως, αυτή η καινούργια διδασκαλία καταλήγει σε έναν απλό ευνουχισμό της πραγματικής επαναστατικής θέλησης που εμψυχώνει τους γάλλους σοσιαλιστές. Αδυνατώντας να γλιτώσει από τα μάγια του φοϋερμπαχικού ανθρωπισμού, ο γερμανικός σοσιαλισμός ανάγει όλη την πολυπλοκότητα των κοινωνικών προβλημάτων στην πάλη ανάμεσα στον εγωισμό και την αγάπη. Το διακύβευμα της πάλης αυτής είναι ο Άνθρωπος που, χάρη στην Αγάπη, ξεπερνά διαδοχικά όλες τις αποξενώσεις των οποίων ήταν θύμα. Είναι

ένας σοσιαλισμός αποκλειστικά φιλοσοφικός ή, με άλλα λόγια, ένας ηθικός σοσιαλισμός.

Προς το 1845, οι τάσεις αυτές, συγκεχυμένες ακόμη τον πρώτο καιρό, συμπυκνώνονται σε ένα συγκεκριμένο κίνημα: είναι ο «Αληθινός Σοσιαλισμός», του οποίου οι κυριότεροι ηγέτες ήταν ο Μόζες Χες, ο Κάρολος Γκρυν και ο Όττο Λύνινγκ.

Ακριβώς σ' αυτό το επιφαινόμενο του κοινωνικού ρεύματος που έπαιρνε μαζί του τη γενιά πριν από το 1848 αφιερώνει ο Μαρξ το δεύτερο μέρος της *Γερμανικής ιδεολογίας*. Η κριτική του παραφράζει εκείνη που μόλις έκανε ο Στίρνερ στο *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*. Κι αυτός κατηγορεί τους «αληθινούς σοσιαλιστές» ότι πλάθουν τη διδασκαλία τους σύμφωνα με τη φοϋερμπαχική σύλληψη του Ανθρώπου. Το ζήτημα τού φαίνεται τόσο σπουδαίο που στο *Μανιφέστο* του 1848 επικρίνει άλλη μια φορά τον «γερμανικό σοσιαλισμό ή "αληθινό" σοσιαλισμό», βάζοντάς τα με «την αργόσχολη θεωρητικολογία γύρω από την πραγματοποίηση της αληθινής ανθρώπινης φύσης».

Ο Στίρνερ, αντίπαλος του Μαρξ

Δεδομένου του ότι ο Καρλ Μαρξ προσυπογράφει την καταδίκη του ηθικού σοσιαλισμού την οποία απάγγειλε ο Μαξ Στίρνερ, πώς μπορεί να εξηγηθεί ο αμείλικτος χαρακτήρας του κεφαλαίου της *Γερμανικής ιδεολογίας* «Άγιος Μαξ», η εξαιρετική δυστροπία που έχουν οι επιθέσεις του; Ο λόγος είναι ότι και ο Στίρνερ τον είχε αντιμετωπίσει, δικαίως, ως φοϋερμπαχικό στη σύγκριση που έκανε ανάμεσα στον χριστιανισμό και τον φιλελευθερισμό. Όπως ο χριστιανισμός υπόσχεται την αθανασία όχι στο Εγώ αλ-

λά στον άνθρωπο που είμαι εγώ, ο φιλελευθερισμός αναζητά την ισότητα όχι για το Εγώ αλλά για τον άνθρωπο που είμαι εγώ. Μολαταύτα, υπάρχει μια κάποια πρόοδος: ο φιλελευθερισμός ξεπερνά τον χριστιανισμό θέλοντας να εγκαθιδρύσει μια τέλεια ταυτότητα ανάμεσα στον Άνθρωπο και στο Εγώ. Και ο Στίρνερ επικαλείται το «αληθινό διαγενικό ον», αναφερόμενος στο *Εβραϊκό ζήτημα* του Καρλ Μαρξ: «Για να ταυτιστώ Εγώ εντελώς με τον Άνθρωπο», λέει ο Στίρνερ παραθέτοντας τον Μαρξ, «επινοήθηκε και τέθηκε η ακόλουθη απαίτηση: οφείλω να γίνω ένα "αληθινό διαγενικό ον".»

Παρατήρηση βεβαίως μεμονωμένη, που έχει αμέσως φιλοφρονητικές απηχήσεις. Δεν είναι υπερβολή να πούμε ότι η στιρνερική σκέψη ανασκάπτει το πνεύμα του 1848. Ο αντιφοϋερμπαχισμός θριαμβεύει· στις πολεμικές εναντίον του Μαρξ ξαναβρίσκουμε τη μομφή του Στίρνερ. Ο Μαρξ δεν απατάται· τη στιγμή που αρχίζει να γράφει τον *Άγιο Μαξ*, ο Στίρνερ είναι ο πιο επικίνδυνος αντίπαλός του.

Όσο φανατισμό κι αν βάζει όμως για να κατατροπώσει τον Στίρνερ, ο Μαρξ, πεισμένος στα βάθη του εαυτού του για τη βασιμότητα των επιθέσεων που εξαπολύει ο Στίρνερ εναντίον του ηθικού σοσιαλισμού, δεν προσπαθεί να αποδείξει ότι η κριτική τού *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* είναι λαθεμένη καθ' εαυτήν αλλά ότι σφάλλει στον βαθμό που εφαρμόζεται σ' αυτόν τον ίδιο. Η απόδειξη αυτή τον υποχρεώνει να εγκαταλείψει ανοιχτά και με όλες του τις δυνάμεις τον φοϋερμπαχικό ανθρωπισμό που είχε επαγγελθεί πλήρως στα άρθρα του τού 1843 στα *Γαλλογερμανικά χρονικά* και να ξεπεράσει τη δειλή αποστασιοποίηση που είχε δείξει στη *Γερμανική ιδεολογία* του 1844, εξυμνώντας τις αρετές ενός «πραγματικού ανθρωπισμού», με μια ολοκληρωτική και τελειωτική ρήξη. Στο

εξής, ο Μαρξ δεν δείχνει παρά περιφρόνηση για κάθε ηθική ερμηνεία του κομμουνισμού, ο οποίος δεν εναντιώνεται στα συμπεράσματα του Στίρνερ αλλά μάλλον τα ενισχύει. Έτσι, απ' αυτή την πολεμική μεταξύ του Στίρνερ και του Μαρξ προκύπτει ένας κομμουνισμός απαλλαγμένος από όλα τα ηθικά στοιχεία των οποίων τον υπερβατικό χαρακτήρα και την τυραννική εξουσία είχε δείξει ο Στίρνερ.

Ο Μαρξ εναντίον του Στίρνερ

Παρόλο που ο Μαρξ οφείλει αρκετά στον Στίρνερ, είναι δικαιολογημένος να επικρίνει τη σκέψη του: η δική του απόρριψη του φοϋερμπαχικού ανθρωπισμού καταλήγει σε μια εντελώς καινούργια θεώρηση, ενώ ο Στίρνερ συνεχίζει να κινείται στην περιοχή που οριοθετήθηκε από την εγελιανή αριστερά. Ο Στίρνερ έχει βέβαια δίκαιο να βεβαιώνει ότι η φοϋερμπαχική αντιμετάθεση του υποκειμένου και του κατηγορήματος, του Θεού και του θεϊκού δεν λύνει τίποτε και ότι το θεϊκό, τοποθετημένο στη θέση του Θεού, κληρονομεί την υπερβατικότητα. Ο Μαρξ όμως κάνει την παρατήρηση ότι ο Στίρνερ δεν προχωρεί διαφορετικά. Επειδή ο Στίρνερ μετασχηματίζει με τη σειρά του τα κατηγορήματα σε υποκείμενα κάνοντας έτσι τις σκέψεις κυρίαρχες δυνάμεις του κόσμου, επειδή μετασχηματίζει όλες τις παραστάσεις σε εκδηλώσεις του ιερού, μπορεί να ισχυριστεί ότι αγωνίζεται εναντίον όλων των εκ προοιμίου αναγμένων στην ιδεολογική κατάσταση δυνάμεων καταστολής αποκλειστικά με τη βοήθεια της συνείδησης.

Στη δημιουργική συνείδηση του Στίρνερ ο Μαρξ αντιπαραθέτει την πράξη, δηλαδή τη μετασχηματιστική δραστηριότητα του ανθρώπου. Το να βεβαιώνεις, όπως κάνει

ο Στίρνερ, ότι τίποτε δεν υπάρχει έξω από το μοναδικό Εγώ και ότι, κατά συνέπεια, τα πάντα εξαρτώνται από τη συνείδηση, ισοδυναμεί ίσως με το να αρνείσαι ριζικά την υπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων όχι όμως με το να την αλλάζεις. Το αντίθετο μάλιστα. Αφού το καθετί είναι ζήτημα ερμηνείας, δεν χρειάζεται καθόλου να αλλάξουμε τον κόσμο. Όποιες κι αν είναι οι πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες, τίποτε δεν εναντιώνεται στο να τις δώσουμε ένα καινούργιο νόημα. Πράγματι, κάθε συνειδησιακή διδασκαλία είναι κατ' ουσίαν συντηρητική. Δεν έχει λαβή πάνω στον εξωτερικό κόσμο, ο οποίος περιγελά τις προσταγές της.

Κοινωνικός καθορισμός της συνείδησης

Η υπάτη εξουσία την οποία απονέμει ο Στίρνερ στη συνείδηση είναι άλλωστε, κατά τον Μαρξ, μια αυταπάτη που συνδέεται άμεσα με δύο φαινόμενα της κοινωνικής ζωής. Πρέπει, από τη μια μεριά, να είναι πλήρως πραγματοποιημένος ο καταμερισμός της εργασίας, πράγμα που έχει ως αποτέλεσμα να κάνει τους διανοούμενους να ξεχνούν την κοινωνική προέλευση των ιδεών τους· χρειάζεται, από την άλλη μεριά, μια κοινωνική τάξη της οποίας η ύπαρξη δεν δικαιολογείται πια από οικονομικές δομές και η οποία προσπαθεί, μολαταύτα, να επιβιώσει προσκολλώμενη στη συνείδησή της, την οποία αντιτάσσει στην εφόρμηση των καινούργιων παραγωγικών δυνάμεων.

Ο Στίρνερ, τώρα, ανήκει και στις δύο αυτές κοινωνικές κατηγορίες. Είναι ο καθαρός ιδεολόγος που ποτέ δεν εγκατέλειψε το πλασματικό σύμπαν της εγελιανής φιλοσοφίας, όπου δεν έπαψε να χτυπιέται με κάθε λογής κα-

τηγορίες, την απόλυτη Ιδέα του Χέγκελ, τον Άνθρωπο του Φόυερμπαχ, την Αυτοσυνειδησία του Μπρούνο Μπάουερ. Το ότι έχει άγνοια της πραγματικότητας τον κάνει να εγκαταλείψει μέχρι και τους τελευταίους δεσμούς που ένωναν ακόμη τη φιλοσοφία με τον εξωτερικό κόσμο. Είναι επίσης ο μικροαστός, θύμα της στενεμένης ζωής στη Γερμανία, δίχως άνοιγμα προς τις οικονομικές επαναστάσεις που λαμβάνουν χώρα στη Γαλλία και την Αγγλία, καταδικασμένος να δέχεται τις αυταπάτες της τάξης του, δίχως καμιά δυνατότητα να δει την εμπειρική βάση της.

«Το σύνολο της έκθεσής μας έδειξε», γράφει ο Μαρξ, «πώς ο άγιος Σάντσο (=Μαξ Στίρνερ) κριτικάρει όλες τις πραγματικές σχέσεις δηλώνοντας ότι είναι το "ιερό" και ότι τις μάχεται μαχόμενος την ιερή παράσταση που φτιάχνεται γι' αυτές. Το απλό αυτό τέχνασμα, που συνίσταται στο να γίνονται τα πάντα "ιερό" κατέστη δυνατό... λόγω του ότι ο *Jacques le bonhomme* (sic) δέχτηκε καλόπιστα τις αυταπάτες της φιλοσοφίας, ότι πήρε για πραγματικότητα την ιδεολογική και θεωρησιακή έκφραση της πραγματικότητας χωρισμένη από την εμπειρική της βάση, ακριβώς όπως έκανε τις αυταπάτες των μικροαστών σχετικά με την αστική τάξη "ιερή ουσία" της αστικής τάξης, πράγμα που του επέτρεψε να φανταστεί ότι είχε να κάνει μόνο με σκέψεις και με παραστάσεις. Εξίσου εύκολα, οι άνθρωποι θα μετασχηματίζονταν κι αυτοί σε "αγίους" λόγω του ότι, από τη στιγμή που οι σκέψεις τους θα χωρίζονταν απ' αυτούς και από τις εμπειρικές τους σχέσεις, θα μπορούσαν να θεωρηθούν απλοί περιέκτες αυτών των σκέψεων, και ο αστός για παράδειγμα θα γινόταν ο άγιος φιλελεύθερος.»

Η πράξη εναντίον της συνείδησης

Η άρνηση να θεμελιωθεί ο άνθρωπος στη συνείδηση οδηγεί τον Μαρξ να τον συνδέσει με την εξέλιξη των κοινωνικών σχέσεων. Παρόλο όμως που κατήγγειλε τον παράγωγο χαρακτήρα της συνείδησης, δεν αποδίδει στην κοινωνία μια υπάτη εξουσία που ξανάγινε διαθέσιμη. Μακράν του να είναι κάτι απόλυτο, οριστικό, η κοινωνία αυτή εξαρτάται από τη συγκεκριμένη και πρακτική δραστηριότητα των ανθρώπων. Στον φοϋερμπαχικό Άνθρωπο, αφηρημένη σύλληψη που ξεφεύγει από κάθε ιστορικό καθορισμό, ο Μαρξ αντιθέτει έτσι τον άνθρωπο που είναι καθορισμένος από την κοινωνία και που συγχρόνως την καθορίζει ο ίδιος με μια πράξη που κυριαρχεί στην ιστορική εξέλιξη.

Δεν χωράει αμφιβολία ότι από κοινωνική και πολιτική άποψη η μαρξική πράξη είναι ανώτερη από τη στιρνερική συνείδηση. Μια διδασκαλία που, ξεκινώντας από πραγματικές συνθήκες ζωής, καταλήγει στην αποκάλυψη των κοινωνικών αντιφάσεων και που, εν λόγου επιγνώσει, παρακινεί τον άνθρωπο να μετασχηματίσει τον κόσμο, είναι, ασφαλώς, πιο ικανή να συλλάβει, αν όχι να δημιουργήσει, μια καινούργια κοινωνία απ' όσο μια φιλοσοφία που παραμελεί τη μελέτη των ίδιων των κοινωνικών γεγονότων για να προσφέρει απλώς μια καινούργια ερμηνεία τους.

Εξίσου αλήθεια είναι όμως ότι ο μετασχηματισμός της κοινωνίας, όσο τέλειος κι αν είναι, δεν ρυθμίζει όλα τα προβλήματα της προσωπικότητας, των οποίων η πολυπλοκότητα ξεπερνά κατά πολύ τα κοινωνικά και πολιτικά πλαίσια. Η διαλεκτική που διέπει τις κοινωνικές σχέσεις παραμένει ατελής για όσο δεν την υποβαστάζει μια άλλη διαλεκτική, δηλαδή εκείνη που ισορροπεί την κοινω-

νική πίεση και την ατομική αντίσταση. Ο κίνδυνος να δούμε την κοινωνία να δείχνεται αδιάλλακτη απέναντι σε κάθε εκδήλωση μιας ατομικής θέλησης είναι τόσο πιο μεγάλος όσο η κοσμική εξουσία δεν μετριάζεται πια από την πνευματική εξουσία. Ο σοσιαλισμός, ιδιαίτερα, δύσκολα αντιστέκεται σ' αυτό τον δυνητικό ολοκληρωτισμό που καταλήγει στην ολοσχερή ιεροποίηση της κοσμικής εξουσίας. Γι' αυτό, ο στιρνερικός μοναδικισμός, παρόλο που υποχωρεί μπροστά στην αποτελεσματικότητα της μαρξιστικής πράξης, είναι ιδιαίτερα ικανός να την υπηρετήσει ως αντίβαρο ή τουλάχιστον ως ασπίδα προστασίας. Βεβαιώνοντας ότι κάθε ανθρώπινο ον κατέχει καθ' εαυτόν μια εξέχουσα αξία, επιτρέπει να απαγκιστρωθεί η ανθρώπινη αξιοπρέπεια από την ιδιοτροπία ή το συμφέρον της συλλογικότητας. Ο άνθρωπος διατηρεί την ανεξαρτησία του σε σχέση με την κοινωνία, διότι κρίνεται από τη χρήση που κάνει στις δικές του δυνατότητες.

Η μοναδικότητα, έσχατο καταφύγιο

Η επικαιρότητα του Στίρνερ ξεπερνά όμως κατά πολύ τη διαμάχη που άρχισε μαζί του ο Μαρξ τον περασμένο αιώνα. Από τότε, καινούργιες μορφές καταπίεσης επιδείνωσαν πολύ την καπιταλιστική καταπίεση. Πώς να αντισταθούμε ιδιαίτερα στις πολλαπλές ματαιώσεις που επιβάλλονται από την τεχνολογία, πώς να μειώσουμε τα καταστροφικά αποτελέσματα της μαζικοποίησης αν όχι επικαλούμενοι αυτό το έσχατο καταφύγιο και αυτό το ακατάστρεπτο προπύργιο που είναι το Εγώ; Απέναντι στην καθολική υπαγωγή σε κοινή διοίκηση, το όραμα του Μοναδικού δεν εμφανίζεται σαν ένα πάντοτε ανοιχτό και έτοιμο να μας υποδεχτεί καταφύγιο;

Πράγματι, η μοναδικότητα εγγυάται τη «δημιουργικότητα». Ως δημιουργός, ο μοναδικός δεν θα μπορούσε να αναχθεί στο άθροισμα των πράξεών του και των σκέψεών του, οι οποίες, αν ήταν μονίμως ενεργοποιημένες, θα αποτελούσαν γι' αυτόν αβάσταχτα βάρη. Ο μοναδικός έχει το δικαίωμα να σβήσει τα πάντα ανά πάσα στιγμή, να ξαναβρεί τον εαυτό του καινούργιο, απαλλαγμένο από το σωρευμένο βάρος· έχει το δικαίωμα να επινοεί τον εαυτό του και τις πράξεις του. Σίγουρος ότι δεν θα χάσει ποτέ το δικαίωμα να διευθύνει τον εαυτό του, οδηγεί το προσωπικό του πλοίο ανάμεσα σε σκοπέλους και ρεύματα.

Η μοναδικότητα περιλαμβάνει, τέλος, το «δικαίωμα στη διαφορά». Το όμοιο με στρατόπεδο συγκεντρώσεως σύμπαν στο οποίο είναι ολοένα περισσότερο καταδικασμένη να ζει η ομοιομορφοποιημένη ανθρωπότητα, κάνει να γεννηθούν, μέσω ενός είδους αντίκρουσης, κεντρόφυγες δυνάμεις· μερικότητες που φαίνονταν να ανήκουν στο παρελθόν ξαναποκτούν καινούργια ρώμη. Η επιβεβλημένη ενότητα εμφανίζεται ολοένα περισσότερο σαν καρικατούρα ενότητας αφού, μακράν του να πραγματοποιεί την ένωση δυνάμεων χωρισμένων μέχρι τότε και ιδιαιτεροτήτων απομονωμένων παλαιότερα, αποκτάται μόνο μέσω της καθολικής εγκατάλειψης όλων των διακριτικών σημαδιών. Αυτό γίνεται ολοφάνερο από τη στιγμή που δεν βρίσκει κανείς αληθινή κοινότητα με τους άλλους παρά στο βάθος της ίδιας του της διαφοράς. Η μοναδικότητα δεν αποβλέπει στη διάσπαση, στον κατακερματισμό, στην αναδίπλωση στον εαυτό. Λόγω του ότι διδάσκει την ετερότητα, συνεπάγεται τον σεβασμό του άλλου. Η αληθινή ανοχή δεν γεννιέται από το συναίσθημα ότι είμαστε όλοι ίδιοι, αλλά από τη βεβαιότητα ότι είμαστε όλοι «μοναδικοί».

«Η αδυναμία μας», διαπιστώνει ο Στίρνερ, «δεν είναι ότι αντιτιθέμαστε σε άλλους, αλλά ότι δεν αντιτιθέμαστε ριζικά, δηλαδή ότι δεν είμαστε εντελώς *χωρισμένοι* απ' αυτούς, ή ότι αναζητούμε μια "κοινότητα", έναν "δεσμό", ότι θεωρούμε την κοινότητα ιδεώδες. Μια μόνον πίστη, ένας μόνον Θεός, μια μόνον ιδέα, ένας μόνο σκούφος για όλους! Αν όλοι φορούσαν τον ίδιο σκούφο, κανένας, είναι αλήθεια, δεν θα είχε πια ανάγκη να τον βγάλει.

Η έσχατη αντίθεση, αυτή του Μοναδικού προς τον Μοναδικό, ξεπερνάει κατά βάθος αυτό που ονομάζεται αντίθεση, δίχως αυτό να σημαίνει ότι ξεπέφτει στην "ενότητα" και την ένωση. Ως Μοναδικός, δεν έχεις πια τίποτε κοινό με τον άλλο, και έτσι τίποτε πια που να χωρίζει ή να αντιθέτει· δεν απευθύνεσαι πια σε έναν *τρίτο* για να έχεις δίκαιο απέναντί του και δεν βρίσκεσαι πια μαζί του ούτε στη "νομιμότητα" ούτε σε καμιά άλλη κοινή έννοια. Η αντίθεση εξαφανίζεται μέσα στον χωρισμό ή στην απόλυτη μοναδικότητα. Αυτή εδώ, είναι αλήθεια, θα μπορούσε να θεωρηθεί καινούργια κοινότητα ή καινούργια ισότητα, η ισότητα όμως συνίσταται ακριβώς στην ανισότητα και δεν είναι παρά ανισότητα· μια ανισότητα ίση, που δεν υπάρχει, είναι αλήθεια, παρά για εκείνον που κάνει μια "σύγκριση".»

Βιογραφικά

Μαξ Στίρνερ

Ο Μαξ Στίρνερ γεννήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 1806 στο Μπαϋρόυτ της Βαυαρίας, σε μια μικροαστική προτεσταντική οικογένεια. Το αληθινό του όνομα ήταν Γιόχαν Κάσπαρ Σμιντ, ενώ το Στίρνερ ήταν παρατσούκλι που του είχαν κολλήσει οι συμμαθητές του στο λύκειο λόγω του μεγάλου μετώπου του (στα γερμανικά Stirn=μέτωπο). Ο συγγραφέας μας το χρησιμοποίησε στην αρχή ως φιλολογικό ψευδώνυμο και κατόπιν ως αληθινό του όνομα. Καθώς ο πατέρας του πέθανε όταν ο Στίρνερ ήταν μόλις έξι μηνών, ο δεύτερος γάμος της μητέρας του τον υποχρέωσε να περάσει την παιδική ηλικία του στο Κουλμ, πόλη της βόρειας Γερμανίας. Επέστρεψε όμως το 1818 στο Μπαϋρόυτ, κοντά σε μια θεία του, για να ολοκληρώσει τις σπουδές του στο φημισμένο τοπικό *Gymnasium* (λύκειο). Το 1826 γράφτηκε στο Πανεπιστήμιο του Βερολίνου όπου για δύο χρόνια παρακολούθησε μαθήματα φιλολογίας με καθηγητή τον Σλάιερμαχερ, θεολογίας με τον Ρίτερ και φιλοσοφίας με τον ίδιο τον Χέγκελ, που βρισκόταν τότε στο απόγειο της δόξας του. Κατά την προσφιλή συνήθεια των γερμανών φοιτητών της εποχής, γράφτηκε στη συνέχεια σε άλλα Πανεπιστήμια, πρώτα στο Πανεπιστήμιο του Ερλάνγκεν, όπου πέρασε ένα εξάμηνο, και κατόπιν στο Πανεπιστήμιο του Κένιξμπεργκ (1829). Αναγκάστηκε όμως να διακόψει τις σπουδές του για τρία χρόνια και να μεταβεί στο Κουλμ για να φροντίσει τη μητέρα του που έπασχε από κάποια ψυχική νόσο. Επέστρεψε στο Βερολίνο το 1832 για να ολοκληρώσει τις σπουδές του. Το 1835 έλαβε μέρος σε εξετάσεις προκειμένου να γίνει καθηγητής, κατάφερε όμως να πάρει μόνο μια περιορισμένη *facultas docendi* [διδακτική επάρκεια], που δεν του επέτρεπε να διδάξει σε κρα-

τικά ιδρύματα. Στη συνέχεια, εργάστηκε για δύο χρόνια ως άμισθος καθηγητής λατινικών σε ένα σχολείο του Βερολίνου (1835-1836). Το 1837 ο Στίρνερ αναγκάστηκε να κλείσει τη μητέρα του σε άσυλο ανιάτων, όπου αυτή έζησε τρία χρόνια περισσότερα από τον γιο της. Τον ίδιο χρόνο, ο Στίρνερ παντρεύτηκε τη νόθα κόρη της σπιτονοικοκυράς του Άγκνες Μπουτζ, η οποία πέθανε μετά λίγους μήνες (1838), ενώ έφερνε στον κόσμο ένα νεκρό μωρό.

Το διάστημα 1839-1844 ο Στίρνερ έκανε, θα λέγαμε, διπλή ζωή στο Βερολίνο. Κατάφερε να διοριστεί καθηγητής ιστορίας και λογοτεχνίας σε ένα εξέχον ιδιωτικό λύκειο θηλέων, όπου έγινε γνωστός για τις διδακτικές του ικανότητες και τον καλότροπο χαρακτήρα του. Παράλληλα όμως, άρχισε να συναναστρέφεται τους πιο πρωτοποριακούς κύκλους του Βερολίνου. Σύχναζε στο σαλόνι του μυθιστοριογράφου Βίλιμπαντ Αλέξις (1798-1871), περνούσε πολλά απογεύματα στο καφέ Στέχελυ και από το 1841 έγινε τακτικός θαμώνας του οινοπωλείου του Χίπελ στη Φρίντριχστράσε. Εκεί ο Στίρνερ προσχώρησε στη μποέμικη ομάδα των «Ελεύθερων» («Die Freien»), εκπροσώπων της εγελιανής αριστεράς, στην οποία ανήκαν καθηγητές, σπουδαστές, αξιωματούχοι, δημοσιογράφοι, συγγραφείς κ.ά. Οι πιο αξιόλογοι ήταν ο Άρνολντ Ρούγκε, οι αδελφοί Μπρούνο και Έντγκαρ Μπάουερ (από τους οποίους ο πρώτος είχε χάσει πρόσφατα τη θέση του στο Πανεπιστήμιο της Βόνης μετά μια επίσημη έρευνα σχετικά με την ορθοδοξία των κειμένων του για την Καινή Διαθήκη), ο Λούντβιχ Μπυλ, ο Ρούντολφ Γκότσαλ, ο Έντουαρντ Μέγιεν, ο Καρλ Νάουβερκ, ο εκδότης Όττο Βίγκαντ και, τέλος, ο νεαρός Φρίντριχ Ένγκελς, στην πένα του οποίου χρωστάμε σατιρικά κείμενα για την ομάδα και σκίτσα των κυριότερων εκπροσώπων της (μεταξύ των οποίων και του Στίρνερ). Στον κύκλο αυτό σύχναζαν φυσικά και γυναίκες, ανάμεσα στις οποίες η νεαρή επαρχιώτισσα Μαρί Ντένχαρντ, η οποία, όπως όλοι οι «Ελεύθεροι», κάπνιζε

πούρα και έπινε αλκοόλ και συμπεριφερόταν γενικά όπως οι αμαζόνες του Σαιν-Ζερμαίν-ντε-Πρε στο Παρίσι τη δεκαετία του 1940. Ο Στίρνερ, που παρά τον ήπιο χαρακτήρα του είχε αποκτήσει φήμη για την έχθρα του προς τη θρησκεία, την απέχθειά του για τη διαλλακτικότητα και την ικανότητά του να προκαλεί διαμάχες και έντονες συζητήσεις, την ερωτεύτηκε και τη ζήτησε σε γάμο. Αυτό έγινε πράγματι το 1843, όχι όμως στην εκκλησία, αλλά στο σπίτι του Στίρνερ, όπου, όταν πήγε ο παπάς, βρήκε τους δύο μελλόνυμφους και τους δύο μάρτυρές τους, Μπρούνο Μπάουερ και Λούντβιχ Μπυλ, να παίζουν χαρτιά και να έχουν ξεχάσει να προμηθευτούν δαχτυλίδια. (Το πρόβλημα αυτό έλυσε ο Μπάουερ βγάζοντας τους δύο χάλκινους κρίκους που συγκρατούσαν το πουγκί του.)

Απ' αυτή την εποχή στο Βερολίνο χρονολογούνται τα πρώτα κείμενα του Στίρνερ. Εκτός από μερικά σύντομα και όχι ιδιαιτέρως αξιόλογα «δημοσιογραφικά» κείμενα για τη *Rheinische Zeitung* και για τη *Leipziger Allgemeine Zeitung*, έγραφε μια έξυπνη κριτική για την ανώνυμη επίθεση του Μπρούνο Μπάουερ στον Χέγκελ (*Η σάλπιγγα της Δευτέρας Παρουσίας*, 1842) και ένα άρθρο με τον τίτλο *Η λαθεμένη αρχή της εκπαίδευσής μας*, το 1842. Λέγεται πως υπαινισσόταν συχνά την περίοδο αυτή πως έγραφε ένα βιβλίο, λίγοι όμως από τους συντρόφους του έπαιρναν τα λόγια του στα σοβαρά. Ωστόσο, το βιβλίο ολοκληρώθηκε τον Απρίλιο του 1844 και εκδόθηκε αμέσως μετά από τον Όττο Βίγκαντ υπό τον τίτλο *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* προκαλώντας απροσδόκητα μεγάλη εντύπωση και αναταραχή στους κύκλους της εγελιανής αριστεράς. Μαζί του ασχολήθηκαν εκτεταμένα (συχνά για να υπερασπιστούν τις θέσεις τους) οι κυριότεροι διανοούμενοι της εποχής: η Μπετίνα φον Άρνιμ, πρέσβειρα των βερολινέζων λογίων, ο διακεκριμένος νεοκαντιανός φιλόσοφος της ιστορίας Κούνο Φίσερ και οι εγελιανοί της αριστεράς Μπρούνο Μπάουερ, Λούντβιχ Φόυερ-

μπαχ, Μόζες Χες, Χανς Ζέλιγκα και Άρνολντ Ρούγκε. Όσο για την επίσημη λογοκρισία, αυτή απεφάνθη ότι «το βιβλίο ήταν πολύ σκοτεινό και δυσνόητο για να απαγορευτεί η κυκλοφορία του». Επίσης, αξίζει να σημειωθεί ότι ο Στίρνερ δεν μπόρεσε να λάβει γνώση της εκτενέστερης και σημαντικότερης κριτικής που γράφτηκε για το έργο του, αυτής των Καρλ Μαρξ και Φρίντριχ Ένγκελς στη *Γερμανική Ιδεολογία*, η οποία γράφτηκε το 1845-1846, εκδόθηκε όμως μόνον το 1903-1904 και το 1932.

Το 1844, λίγο πριν από την έκδοση του βιβλίου του, ο Στίρνερ παραιτήθηκε από τη θέση του καθηγητή και προσπάθησε να αξιοποιήσει την περιουσία της γυναίκας του σε άλλες επαγγελματικές δραστηριότητες (ακόμη και σ' αυτήν του γαλακτοπώλη). Η αποτυχία του όμως, καθώς και η σπάταλη ζωή του, την εξανέμισαν γρήγορα, κι έτσι κατάντησε δέσμιος των πιστωτών του. Το 1847 η γυναίκα του τον χώρισε και μετέβη στο Λονδίνο όπου έζησε για λίγο κάνοντας ιδιαίτερα μαθήματα και συναναστρεφόμενη εμιγκρέδες «Ελεύθερους». Λίγο αργότερα μετανάστευσε στην Αυστραλία, όπου ξαναπαντρεύτηκε. Μετά κάποια χρόνια, το 1870, επέστρεψε στο Λονδίνο, χάρη σε μια κληρονομιά που έτυχε να λάβει. Εκεί την ανακάλυψε ο πρώτος βιογράφος του Στίρνερ, ο γερμανός αναρχικός και ποιητής Τζον Χένρυ Μακάυ (1864-1933). Η Ντένχαρντ αρνήθηκε να τον συναντήσει προσωπικά, του έγραψε όμως ότι ο πρώην άντρας της «δεν την αγάπησε και δεν την εκτίμησε ποτέ και ότι ήταν υπερβολικά εγωιστής για να έχει έστω και έναν φίλο».

Από το 1847 και εξής ο Στίρνερ έζησε στη φτώχεια και στην αφάνεια. Έμεινε μακριά από τις εξελίξεις της εποχής του, ακόμη και από την Επανάσταση του 1848 (που βέβαια δεν ήταν αυτό που ονειρευόταν). Όσο για τα κείμενά του, αυτά ήταν λίγα και ήσσονος σημασίας (κάποια δημοσιογραφικά άρθρα για τη *Journal des oesterreichischen Lloyd*, μεταφράσεις οικονομικών κειμένων του Ζαν-Μπαπτίστ Σε και

του Άνταμ Σμιθ και μια *Ιστορία της αντίδρασης*, φτωχό συμπίλημα με βάση συγγραφείς της εποχής του όπως ο Έντμουντ Μπερκ και ο Αύγουστος Κοντ).

Καθώς η οικονομική του κατάσταση επιδεινωνόταν συνεχώς, ο Στίρνερ αναγκαζόταν να αλλάζει συνεχώς διευθύνσεις για να αποφύγει τους πιστωτές του. Δεν κατάφερε όμως να αποφύγει τη φυλάκισή του για χρέη δύο φορές, το 1853 και το 1854. Τέλος, τον Μάιο του 1856 αρρώστησε βαριά στο Βερολίνο ύστερα από το τσίμπημα ενός δηλητηριώδους εντόμου (;) στο σβέρκο του και πέθανε μετά ένα μήνα, στις 25 Ιουνίου. Η ληξιαρχική πράξη θανάτου του έγραφε: «άνευ πατρός, μητρός, συζύγου, τέκνων». Ανάμεσα στους λίγους ανθρώπους που παραβρέθηκαν στην κηδεία του ήταν και οι δύο παλιοί σύντροφοί του από την ομάδα των «Ελεύθερων» και μάρτυρες του γάμου του Μπρούνο Μπάουερ και Λούντβιχ Μπυλ. Χάρη στον Τζον Χένρυ Μακάυ, μια πλάκα με το όνομα με το οποίο απαθανατίστηκε στην ιστορία σκέπασε τον τάφο του το 1892.

Ανρί Αβρόν

Ο Ανρί Αβρόν γεννήθηκε στο Μπαϋρόυτ της Γερμανίας το 1914. Το 1933, με την άνοδο του Χίτλερ στην εξουσία, η οικογένειά του μετανάστευσε στη Γαλλία όπου απέκτησε τη γαλλική υπηκοότητα. Ο Αρβόν χρημάτισε καθηγητής φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο του Κλερμόν-Φεράν και στο Πανεπιστήμιο του Παρισιού Χ-Ναντέρ. Έγραφε πολλά βιβλία, με αιρετικά κυρίως θέματα, όπως π.χ. η φιλοσοφία του Στίρνερ, του Μπακούνιν, του Φόυερμπαχ, ο αθεϊσμός, ο αναρχισμός, οι αμερικανοί ελευθεριακοί, η εξέγερση της Κροστάνδης κ.ά.

Στο βιβλίο αυτό ο γάλλος φιλόσοφος Ανρί Αβρόν παρουσιάζει με μοναδικό τρόπο τη φιλοσοφία ενός από τους πιο πρωτότυπους και ανεξάρτητους στοχαστές, του Μαξ Στίρνερ, πατέρα του ατομικιστικού αναρχισμού και συγγραφέα του έργου *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*.

Ο Αβρόν δεν διευκρινίζει μόνον το περιεχόμενο και το ειδικό βάρος της φιλοσοφίας αυτής, αλλά την τοποθετεί μέσα στα ιδεολογικά και κοινωνικά συμφραζόμενα της εποχής της και, συγχρόνως, ανιχνεύει την επιρροή που άσκησε στη μεταγενέστερη σκέψη και αναδεικνύει την επικαιρότητά της.